۲

مشرق الشمسين و اكسير السعادتين

العلامة بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي
مع تعليقات :
العلامة المحقق محمد اسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوئي
تحقيق :
السيد مهدي الرجائي

بسم الله الرحمن الرحیم

مشرق الشمسين و اكسير السعادتين

كاتب:

بهاءالدين محمد بن حسين شيخ بهائى

نشرت فى الطباعة:

بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

مشرق الشمسین و اکسیرالسعادتین للعلامه بهاءالدین محمدبن الحسین العاملی

اشاره

سرشناسه : شیخ بهائی، محمد بن حسین، ۹۵۳ -۱۰۳۱ق.

عنوان قراردادی : مشرق الشمس و اکسیر السعادتین. شرح

عنوان و نام پدیدآور : مشرق الشمسین و اکسیرالسعادتین للعلامه بهاءالدین محمدبن الحسین العاملی/ مع تعلیقات محمد اسماعیل بن الحسین المازندرانی الخواجوئی؛ تحقیق مهدی الرجائی.

مشخصات نشر : مشهد: آستانه الرضویه المقدسه، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۴ق.= ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری : ۴۸۶ص.

فروست : مجموعه آثار علامه بهاءالدین عاملی؛۲.

شابک : چاپ دوم: ۹۷۸-۹۶۴-۹۷۱-۲۶۶-۶

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ دوم: ۱۴۲۹ق.=۱۳۸۷.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : ششیخ بهائی، محمدبن حسین، ۱۰۳۱ - ۹۵۳ق. مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین -- نقد و تفسیر

موضوع : طهارت

موضوع : حدیث

شناسه افزوده : خواجوئی، اسماعیل بن محمد حسین، - ۱۱۷۳ق.

شناسه افزوده : رجایی، سیدمهدی، ۱۳۳۶ -

شناسه افزوده : شیخ بهائی، محمدبن حسین، ۱۰۳۱ - ۹۵۳ق. مشرق الشمس و اکسیر السعادتین. شرح

شناسه افزوده : آستان قدس رضوی .بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۸۵/۲/ش ۹م ۵۰۲۳۴ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۴-۶۲۶

اشاره

مقدمه المؤلف

اشاره

تصویرنسخه خطی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه الذی هدانا بأنوار کتابه المبین، و وفّقنا لاقتفاء سنّه نبیّنا محمّد سیّد الأوّلین و الآخرین، و کرّمنا بالاقتداء بآثار أهل بیته الأئمّه الطّاهرین، صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم أجمعین.

و بعد: فإنّ أفقر العباد إلی رحمه ربّه الغنی محمّد المشتهر ببهاء الدّین العاملی وفّقه اللّه للعمل فی یومه لغده قبل أن یخرج الأمر من یده، یقول: إنّ

****

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاه و السلام علی محمّد و آله الطاهرین.

و بعد: فلمّا کان کتاب مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین للشیخ العلّامه بهاء الدین محمّد العاملی علیه الرحمه کتب علیه المولی الاولی الجلیل الربّانی مولانا إسماعیل المازندرانی الشهیر بالخواجوئی قدّس سرّه تعلیقات شریفه، أحببت جمعها و تدوینها فی هذا الکتاب، و اللّه الموفّق للصواب.

قوله رحمه اللّه فی دیباجه الکتاب، وفّقه اللّه للعمل فی یومه لغده أی: فی دنیاه لآخرته، إذ الدنیا دار العمل و مزرعه الآخره. و هذا کنایه عن سرعه زوال الدنیا و فنائها و قلّه مدّتها، و قرب قیام الساعه، الدنیا ظلّ زائل، الدنیا ساعه فاجعلها

جماعه من فضلاء إخوان الدّين، و عظماء خلّان اليقين، الذين تكثرت فى نشر العلوم الدّينيّه مساعيهم، و توفرت على إشاعه أحاديث أهل بيت النبوّه دواعيهم، قد التمسوا منّى مع قلّه بضاعتى و كثره اضاعتى تأليف أصل يحتوى على خلاصه ما تضمّنته أصولنا الأربعه الّتى عليها المدار فى هذه الأعصار، أعنى: الكافى، و الفقيه، و التّهذيب، و الاستبصار، من الأحاديث الصّحيحه الوارده فى الأحكام الشّرعيه عن العتره الطّاهره النّبويه، ليكون قانونا يرجع إليه

****

فى طاعه، و هذا التعبير شائع فى العرب و العجم، و منه قول العارف الشيرازى:

اين حديثم چه خوش آمد كه سحرگه مى گفت بر در ميكده اى با دف و نى ترسائى گر مسلمانى همين است كه حافظ دارد آه اگر از پس امروز بود فردائى قوله: أصولنا الأربعه المشهور المذكور فى الكتب أنّ أصحابنا الإماميّه صنّفوا من عهد أمير المؤمنين عليه السّلام الى عهد أبى الحسن العسكرى عليه السّلام أربعمائه كتاب سمّوها الأصول، و كان عليها اعتمادهم.

ثمّ تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول، و لخّصها جماعه فى كتب خاصّه تقريبا على المتناول، و أحسن ما جمع منها هذه الأصول الأربعه، و لهذا كان عليها المدار فى هذه الأعصار.

أعنى: كتاب الكافى لمحمّد بن يعقوب الكلينى، و التهذيب للشيخ أبى جعفر الطوسى، و لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، لأنّ الأوّل أجمع لفنون الأحاديث، و الثانى أجمع للأحاديث المختصّه بالأحكام الشرعيّه.

و أمّا الإستبصار، فإنّه أخصّ من التهذيب غالبا، فيمكن الغناء عنه به.

و كتاب من لا يحضره الفقيه حسن أيضا، إلّا أنّه لا يخرج عن الكتابين غالبا.

و كيفما كان فأخبارنا ليست منحصره فيها، إلّا أنّ ما خرج عنها قد صار الآن غير مضبوط، و لا يكلّف الفقيه بالبحث عنه.

الـديانيون من الفرقه النّاجيه الإمـاميّه، و دسـتورا يعوّل عليه المجتهـدون فى استنباط أمّهـات المطـالب الفرعيّه، و أن أبـذل غايه جهـدى فى أن لا يشـذّ عنه شـى ء من صـحاح الأحاديث الاحكاميّه، و أن اوشّـح صدرى مقاصده بتفسـير ما ورد فيها من الآيات الكريمه الفرقانيه.

فأجبت بعون اللّه مسؤولهم، و حققت بتوفيقه مأمولهم فجاء هذا الكتاب و للّه الحمد و المنه جامعا بين أحكام الكتاب و السنّه.

فهو جدير بأن يسـمّى مشـرق الشّمسـين و اكسـير السعادتين، و حرىّ بأن يلقّب بمجمع النّورين و مطلع النّيّرين، و حقيق أن يكتبه الكرام البرره فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَهٍ مَرْفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ، و أسال اللّه سـبحانه التّوفيق لإتمامه، و الفوز بسـعاده اختتامه، و أن يجعله خالصا لوجهه الكريم و وسيله إلى الفوز بالنّعيم المقيم.

و قـد رتّبته على أربعه مناهـج كترتيب كتابى الكبير الموسوم بالحبل المتين، و قـدّمت امام المقصود مقدّمات، تفيد زياده بصـيره للطّالبين و من اللّه أستمد، و عليه أتوكّل، و به أستعين.

****

مقدّمه (معنى الحديث و الخبر و السنّه)

عرّف الحديث بأنّه كلام يحكى قول المعصوم، أو فعله، أو تقريره.

قوله: عرّف الحـديث الى آخره لو كـان المسـموع من النبىّ غير محكىّ عن نبىّ أو ملـك حـديثا، لقيل فى خبر حـدّثنى النبىّ أن كذا واجب مثلا. و ما رأينا فى خبر يقول أحد: حدّثنى رسول اللّه، و هو غير حاك عن غيره.

فبهذا ينهيك بأنّ المسموع من المعصوم غير محكىّ عن آخر لا يطلق عليه الحديث، و انّما يطلق عليه الحديث إذا كان فيه حاكيا عن فعل غيره أو قوله.

و أمّا إذا لم يكن كذلك، بل كان مخبرا من عنده، فلا يقال حدّثنى، بل يقال:

و يرد على عكسه النقض بالمسموع من المعصوم غير محكى عن معصوم آخر، و التزام عدم كونه حديثا تعسّف، و كيف يصح أن يقال انّه لم يسمع أحد من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله حديثا أصلا إلّا ما حكاه عن معصوم كنبىّ أو ملك.

فالأولى تعريفه بأنّه قول المعصوم، أو حكايه قوله أو فعله أو تقريره.

و يرد عليه و على الأول انتقاض عكسهما بالحديث المنقول بالمعنى، ان أريد حكايه القول بلفظه، و طردهما بكثير من عبارات الفقهاء فى كتب الفروع، ان أريد ما يعم معناه.

و يمكن الجواب باعتبار قيد الحيثيه فى الحكايه، و تلك العبارات ان

****

سمعته يقول، أو قال لى، و نحو ذلك.

فالتزام عدم كونه حديثا ليس فيه تعسّف، و لا فى أن يقال: إنّه لم يسمع أحد من النبىّ حديثا، بل هو محض استبعاد، لا دليل على عدم صحّته، فان هذا أمر اصطلاحىّ.

كما أشار إليه الشيخ المصنّف فى الأربعين بقوله: الحديث يرادف الكلام لغه، سمّى به لأنّه يحدث شيئا فشيئا. و فى الاصطلاح: كلام خاصّ عن النبىّ أو الإمام أو الصحابىّ أو التابعىّ و من يحذو حذوه، يحكى قولهم أو فعلهم أو تقريرهم. و بعض المحدّثين لا يطلق اسم الحديث إلّا على ما كان عن المعصوم(۱) انتهى.

فظهر أنّ بناء هذا التعريف على مجرّد الاصطلاح، و لا مشاحّه فيه، فلا يرد عليه ما أورده عليه، فتأمّل.

قوله أيضا فى هذا المقام لم يتعرّض الشيخ المصنّف قدّس سرّه هنا لتعريف الأثر، و لعلّه لا دراجه تحت الحديث أو الخبر، فإنّه قال فى رسالته الموسومه بالوجيزه المعموله فى علم الدرايه، بعد أن عرّف الحديث بما عرّفه هنا أوّلا: و إطلاقه عندنا على ما ورد من غير المعصوم تجوّز، و كذلك الأثر، قال: و الخبر يطلق تاره على ما ورد عن غير المعصوم من الصحابى أول.

۱- الأربعون حديثا: ۸ الحديث الأوّل.

اعتبرت من حیث کونها حکایه قول المعصوم، فلا بأس بدخولها، و ان اعتبرت من حیث کونها حکایه عمّا أدّی الیه اجتهادهم، فلا بأس فی خروجها.

و الخبر یطلق علی ما یرادف الحدیث تاره، و علی ما یقابل الإنشاء أخری، و تعریفه علی الأوّل بکلام یکون لنسبته خارج فی أحد الأزمنه الثلاثه کما فعله شیخنا الشهید الثانی طاب ثراه انّما ینطبق علی الثانی لا علی الأول، لانتقاضه طردا بنحو زید إنسان، و عکسا بالأحادیث الإنشائیه کقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی» (۱) اللّهمّ الّا ان یجعل قول الرّاوی قال النبیّ

****

التابعیّ و نحوهما. و اخری علی ما یرادف الحدیث(۲) انتهی.

و علی هذا فلا فرق بین الخبر و الأثر. و الظاهر أنّ المراد بالأثر هو ما جاء عن النبیّ أو أحد من الأئمّه علیهم السّلام، أو الصحابی، أو التابعی، من قول أو فعل.

و قیل: هو ما جاء عن الصحابیّ فقط.

و یرده قول أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام لمفضّل بن عمر: اکتب و بثّ علمک فی إخوانک، فإن متّ فأورث کتبک بنیک، فإنّه یأتی علی الناس زمان هرج لا یأنسون فیه إلّا بکتبهم(۳).

انّ آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار فعلی الأوّل الأثر أعمّ من الخبر، و علی الثانی بالعکس، و اللّه أعلم.

قوله: کما فعله شیخنا الشهید الثانی طاب ثراه فی درایه الحدیث، حیث قال: الخبر و الحدیث مترادفان، و هو اصطلاحا کلام یکون لنسبته خارج فی أحد الأزمنه الثلاثه، تطابقه أو لا تطابقه، و هو- أی: الخبر المرادف للحدیث- أعمّ من أن یکون قول الرسول و الإمام و الصحابیّ و التابعیّ، و غیرهم من العلماء و الصلحاء و نحوهم، و فی معناه فعلهم و تقریرهم. و خصّ بعضهم الحدیث بما جاء عن المعصوم، و الخبر بما جاء عن غیره.۱.

۱- عوالی اللآلی ۱: ۱۹۸، ح ۸.

۲- الوجیزه فی الدرایه: ۲.

۳- أصول الکافی ۱: ۵۲، ح ۱۱.

صلّى اللّه عليه و آله مثلا جزءا من الحديث، و يضاف الى التعريف قولنا «يحكى» الى آخره، و هو كما ترى.

و السنّه أعمّ من الحديث، لصدقها على نفس الفعل و التقرير، و اختصاصه بالقول لا غير.

و الحديث القدسى ما يحكى كلامه تعالى و لم يتحدّ بشى ء منه، كقوله عليه السّلام «قال اللّه تعالى: الصّوم لى و أنا أجزى عليه» (۱).

****

تبصره (تنويع الحديث إلى الأنواع المشهوره)

قد استقرّ اصطلاح المتأخّرين من علمائنا رضى اللّه عنهم على تنويع

و قيل: إنّ الحديث أعمّ من الخبر مطلقا، فكلّ خبر حديث و لا عكس. و أمّا الأثر فهو أعمّ منهما مطلقا، فكلّ حديث و خبر آخر من غير عكس. و قيل: إنّ الأثر مساو للخبر. و قيل: الأثر ما جاء عن الصحابى، و الحديث ما جاء عن النبىّ، و الخبر هو الأعمّ منهما، هذا كلامه ملخّصا(۲).

و حاصل كلام الشيخ المصنّف قدّس سرّه عليه أنّه عرّف الخبر المرادف للحديث بالكلام المذكور، و هذا التعريف لا مانع و لا جامع.

أمّا الأوّل، فلصدقه على نحو زيد إنسان، لأنّه كلام يكون لنسبته خارج، و ليس بحديث اصطلاحا.

و أمّا الثانى، فلخروج بعض أفراد الحديث، كالأحاديث الإنشائيّه، فإنّها و إن كانت كلاما، لكن ليس لنسبته خارج، و ليس بحديث اصطلاحا.

و يمكن هذا الأخير، بأن يجعل قول الراوى قال النبى من أجزاء الحديث، فيخرج عن كونه إنشاء و يصير جزء. و هذا مع بعده يحتاج الى ضمّ ضميمه، بأن يضاف إلى ۱.

۱- عوالى اللآلى ۳: ۱۳۲، ح ۲.

۲- الرعايه فى علم الدرايه للشهيد الثانى: ۴۹- ۵۱.

الحديث المعتبر و لو فى الجمله إلى الأنواع الثلاثه المشهوره، أعنى: الصحيح، و الحسن، و الموثّق.

****

التعريف قولنا «يحكى» فيقال: الخبر المرادف للحديث كلام يكون لنسبته خارج يحكى قول المعصوم أو فعله أو تقريره. و هذا كلّه تكلّف بل تعسّف، و لا يدلّ عليه اللفظ.

قوله: إلى الأنواع الثلاثه المشهوره الى آخره قال بعض أصحابنا المتأخّرين، بعد تقسيمه الحديث الى الصحيح، و المعتبر، و الموثّق، و القوىّ، و الحسن، و الممدوح، و الضعيف، و المجهول: الصحيح هو أن يكون رجاله فى جميع الطبقات غير مشايخ الإجازه إماميّا مصرّحا بالتوثيق، أو يكون ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه و ان لم يكن إماميّا، أو يكون ممّن صرّح أئمّه الرجال بصحّه روايته، و ان لم يصرّح بتوثيقه، أو يكون له صفه زائده على التوثيق، كمصاحبه الحجج عليهم السّلام الظاهره باطنا بقول أئمّه الرجال.

و المراد بالمعتبر أن يكون حكم رجاله كحكم رجال الصحيح، و ان لم يصرّح بالتوثيق، مثل روايه إبراهيم بن هاشم.

و الموثّق هو أن يكون بعض رجاله مصرّحا بالتوثيق، و يكون من الشيعه الغير الإمامىّ من الفرق الأخر، و باقى رجاله على صفه الصحيح.

و المراد بالقوىّ دون الموثّق بمرتبه، مثل المعتبر بالنظر إلى الصحيح.

و المراد بالحسن أن يكون بعض رجاله و لا أقلّ إماميّا غير موثّق، و باقى رجاله على صفه أعلى منه.

و المراد بالممدوح أن يكون بعض رجاله مذكورا فى الكتب، و لكن يمدح ما دون ما فى الحسن، و الباقى على صفه أعلى منه.

و المراد بالمجهول ما لم يذكر بعض رجاله فى كتب الرجال، أو صرّح فيها بجهالته، أو اشتبه به.

و المراد بالضعيف ما صرّحوا بضعف بعض رجاله بأحد من الوجوه المذكوره مع عدم التوثيق، إذ الحديث فى الإسناد الى هذه الصفات يتبع أخسّ رجاله.

و عرّف شيخنا الشهيد فى الذكرى الصحيح بما اتّصلت روايته الى المعصوم بعدل

بأنّه ان كان جميع سلسله سنده إماميّين ممدوحين بالتّوثيق، فصحيح(۱)، أو إماميين ممدوحين بدونه كلاـ أو بعضا مع توثيق الباقى فحسن، أو كانوا كلا أو بعضا غير اماميين مع توثيق الكلّ فموثق(۲) و هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدّس اللّه أرواحهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به و الرّكون اليه و ذلك أمور:

منها: وجوده فى كثير من الأصول الأربعمائه الّتى نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتّصله بأصحاب العصمه سلام اللّه عليهم، و كانت متداوله لديهم فى تلك الأعصار، مشتهره فيما بينهم اشتهار الشّمس فى رابعه النّهار.

و منها: تكرره فى أصل أو أصلين منها فصاعدا بطرق مختلفه و أسانيد

****

إماميّ، و أراد رحمه اللّه بالاتّصال أن تكون روايته متّصله فى كلّ وقت بعدل(۳) امامى، أى: غير منقطعه بتوسّط غيره فى وقت من الأوقات، فلا يرد عليه ما أورده الشهيد الثانى طاب ثراه من صدق التعريف على ما اشتملت سلسلته على عدل واحد إمامى لا غير.».

۱- عرّف شيخنا الشهيد فى الذكرى الصحيح بما اتّصلت روايته الى المعصوم بعدل اماميّ. و أراد رحمه اللّه بالاتّصال أن تكون روايته متّصله فى كلّ وقت بعدل اماميّ، أى: غير منقطعه بتوسّط غيره فى وقت من الأوقات. و لا يرد عليه ما أورده الشهيد الثانى طاب ثراه من صدق التعريف على ما اشتملت سلسله على عدل واحد اماميّ لا غير «منه».

۲- فظهر من هذا أنّ التسميه بالحسن و الموثّق تابعه لأخسّ رجال السند، كالنتيجه تتبع أخسّ المقدّمتين، فلو كان بعض رجاله اماميين ممدوحين بدون التوثيق و الباقى غير اماميين و لكنّهم موثّقون، فان رجّحنا الحسن على الموثّق كما هو الأظهر فموثّق، و ان عكسنا فحسن. و كيف كان فهذا النوع غير مندرج فى تعريف الحسن و لا الموثق، و كلام القوم خال عن تسميته باسم، لكن الشهيد الثانى قدّس اللّه روحه أدرجه فى الموثّق، حيث عرّفه بما دخل فى طريقه من نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، و لم يشتمل باقيه على ضعف. و لا يخفى أن تعريفه هذا انّما يتمّ لو أطلقنا على الرجل المجهول الحال أنّه ضعيف، و فيه ما فيه فتدبر «منه».

۳- متعلّق بقوله «اتّصلت» و اتّصال روايته به اليه انّما يتصوّر إذا كانت رجاله فى جميع الطبقات بالغا ما بلغ إماميّا، و الّا جاء الانقطاع بتوسّط الغير، فهذا التعريف مع إيجازه لا يرد عليه الإيراد، فتأمّل «منه».

عدیده معتبره.

و منها: وجوده فی أصل معروف الانتساب الی أحد الجماعه الذین أجمعوا علی تصدیقهم، کزراره، و محمّد بن مسلم، و الفضیل بن یسار، أو علی تصحیح ما یصحّ عنهم، کصفوان بن یحیی، و یونس بن عبد الرّحمن، و أحمد بن محمّد بن أبی نصر، أو علی العمل بروایتهم، کعمّار السّاباطی و نظرائه، ممّن عدّهم شیخ الطائفه فی کتاب العدّه(۱)، کما نقله عنه المحقّق فی بحث التراوح من المعتبر(۲).

و منها: اندراجه فی أحد الکتب[۱] الّتی عرضت علی أحد الأئمّه سلام اللّه علیهم، فاثنوا علی مؤلّفها، ککتاب عبید اللّه الحلبی الذی عرض علی

****

قوله فی الحاشیه: و العجب من علمائنا قدّس اللّه أسرارهم الی آخره هذا العجب من شیخنا عجیب، فإنّهم لم یهملوا و لم یغمضوا، بل أنّها هلکت و اندرست بتصادم الدول الباطله، و تباین الآراء العاطله، کما اندرس کثیر من کتب السلف لذلک.

فهذا ابن أبی عمیر قد صنّف کتبا کثیره، فلمّا حبسه المأمون و ذلک بعد موت الرضا علیه السّلام دفنت أخته کتبه فی حال استتاره و کونه فی الحبس أربع سنین، فهلکت الکتب.

و قیل: بل ترکتها فی غرفه، فسال علیها المطر فهلکت.

قوله: ککتاب عبید اللّه الحلبی یظهر من النجاشی أنّ هذا الکتاب کان موجودا عنده، حیث قال فی ترجمه عبید اللّه: و صنّف الکتاب المنسوب إلیه، فلمّا عرضه علی أبی عبد اللّه علیه السّلام

****

[۱] لیت هذه الکتب کانت باقیه فی هذا الزمان، و العجب من علمائنا قدّس اللّه أرواحهم کیف أهملوا المحافظه علیها، و أغمضوا عن صونها عن الاندراس، و ما تضمّنته من الأحادیث و ان کان منقولا فی أصولنا المشهوره فی عصرنا هذا، الّا أنّها ملتبسه بغیرها غیر متمیّزه بعلامه تعرف بها «منه».۰.

۱- عدّه الأصول ۱: ۳۸۱.

۲- المعتبر ۱: ۶۰.

الصادق علیه السّلام، و کتابی یونس بن عبد الرّحمن، و الفضل بن شاذان المعروضین علی العسکری.

****

و صححه، قال عند قراءته: أ یری لهؤلاء مثل هذا؟ و النسخ مختلفه الأوائل، و التفاوت فیها قریب (۱).

و مثله الشیخ فی الفهرست قال: له کتاب معوّل علیه، و قیل: إنّه عرض علی الصادق علیه السّلام فلمّا رآه استحسنه، و قال: لیس لهؤلاء- یعنی المخالفین- مثله (۲).

و فی الأوسط نقلا عن الخلاصه: لیس لهؤلاء فی الفقه مثله، و هو أوّل کتاب صنّفه الشیعه(۳).

أقول: و فیه ما سیأتی.

قوله: و کتابی یونس بن عبد الرحمن الی آخره روی الکشی بسنده عن أحمد بن أبی خلف ظئر أبی جعفر علیه السّلام قال:

کنت مریضا، فدخل علیّ أبو جعفر علیه السّلام یعودنی فی مرضی، فإذا عند رأسی کتاب یوم و لیله، فجعل یتصفّحه ورقه ورقه حتّی أتی علیه من أوّله الی آخره، و جعل یقول: رحم اللّه یونس رحم اللّه یونس (۴).

و فی روایه داود بن القاسم أنّ أبا جعفر الجعفری، قال: أدخلت کتاب یوم و لیله الذی ألّفه یونس بن عبد الرحمن علی أبی الحسن العسکری علیه السّلام فنظر فیه و تصفّحه کلّه، ثمّ قال: هذا دینی و دین آبائی، و هو الحقّ کلّه (۵).

و روی الکشی عن الملقّب بخورا من أهل نیسابور أنّ أبا محمّد الفضل بن شاذان کان وجّهه الی العراق، فذکر أنّه دخل علی أبی محمّد علیه السّلام، فلمّا أراد أن یخرج سقط عنه کتاب، و کان من تصنیف الفضل، فتناوله أبو محمّد و نظر فیه فترحّم علیه (۶).۷.

۱- رجال النجاشی: ۲۳۱.

۲- الفهرست: ۱۰۶.

۳- رجال العلّامه: ۱۱۲- ۱۱۳.

۴- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۷۹- ۷۸۰، برقم: ۹۱۳.

۵- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۸۰، برقم: ۹۱۵.

۶- اختیار معرفه الرجال ۲: ۸۲۰، برقم: ۱۰۲۷.

و منها أخذه عن أحد الكتب التى شاع بين سلفهم الوثوق بها و الاعتماد عليها، سواء كان مؤلّفها من الفرقه الناجيه الإماميّه، ككتاب الصّلاه لحريز بن عبد اللّه السّجستانى، و كتب بنى سعيد، و على بن مهزيار، أو من غير الإماميّه، ككتاب حفص بن غياث القاضى، و الحسين بن عبيد اللّه السّعدى، و كتاب القبله لعلى بن الحسن الطّاطرى.

و قد جرى رئيس المحدّثين ثقه الإسلام محمّد بن بابويه قدّس اللّه روحه على متعارف المتقدّمين فى إطلاق الصحيح على ما يركن اليه و يعتمد عليه، فحكم بصحّه جميع ما أورده من الأحاديث فى كتاب من لا يحضره الفقيه، و ذكر أنّه استخرجها من كتب مشهوره عليها المعوّل، و إليها المرجع، و كثير من

****

قوله: و كتب بنى سعيد الى آخره لكلّ من ابنى سعيد الحسن و الحسين الأهوازيّين ثلاثه و ثلاثون كتابا، و كذلك لعلى بن مهزيار الأهوازى، و له زياده كتاب حروف القرآن، كتاب القائم، كتاب البشارات، كتاب الأنبياء، كتاب النوادر، رسائل على بن أسباط.

قوله: ككتاب حفص بن غياث القاضى هذا القاضى عامىّ المذهب مذموم، ولى القضاء ببغداد لهارون، ثمّ ولّاه قضاء الكوفه و حاشيتها.

قال شيخ الطائفه فى الفهرست: له كتاب معتمد (۱).

و قال فى العدّه: انّ أصحابنا عملوا بما رواه (۲).

و روى الشيخ النجاشى بسنده عن عبد اللّه بن أسامه الكلبى، قال: سمعت عمر بن حفص بن غياث يقول: و ذكر كتاب أبيه عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام، و هو سبعون و مائه حديث، أو نحو ذلك (۳).۵.

۱- الفهرست: ۶۱.

۲- عدّه الأصول ۱: ۳۸۰.

۳- رجال النجاشى: ۱۳۵.

تلک الأحادیث بمعزل عن الاندراج فی الصحیح علی مصطلح المتأخرین، و منخرط فی سلک الحسان و الموثقات بل الضّعاف.

و قد سلک علی ذلک المنوال جماعه من أعلام علماء الرّجال، فحکموا بصحّه حدیث بعض الرّواه الغیر الإمامیّه، کعلی بن محمّد بن رباح، و غیره، لما لاح لهم من القرائن المقتضیه للوثوق بهم و الاعتماد علیهم، و ان لم یکونوا فی عداد الجماعه الّذین انعقد الإجماع علی تصحیح ما یصحّ عنهم.

****

تبیین (السبب فی إحداث المصطلحات الجدیده)

الذی بعث المتأخرین نوّر اللّه مراقدهم علی العدول عن متعارف القدماء، و وضع ذلک الاصطلاح الجدید، هو أنّه لمّا طالت الأزمنه بینهم و بین الصّدر السالف، و آل الحال الی اندراس بعض کتب الأصول المعتمده لتسلّط حکّام الجور و الضّلال، و الخوف من إظهارها و انتساخها، و انضمّ الی ذلک اجتماع ما

قوله: کعلی بن محمّد بن رباح الی آخره لم یصحّح حدیث علی هذا فیما علمناه من أرباب الرجال سوی الشیخ الجلیل النجاشی، حیث قال: إنّه کان ثقه فی الحدیث واقفا فی المذهب، صحیح الروایه، ثبتا، معتمدا علی ما یرویه(۱).

و تبعه فی ذلک الفاضل العلّامه فی الخلاصه(۲).

و لکنّهما شاهدا عدل، و کفی بهما شهیدا.

قوله: لتسلّط حکام الجور و الضلال و إلیه یشیر قول الشهید فی الذکری: و لا یلزم من عدم الظفر بالدلیل عدم الدلیل،۰.

۱- رجال النجاشی: ۲۵۹.

۲- رجال العلامه: ۱۰۰.

وصل إليهم من كتب الأصول فى الأصول المشهوره فى هذا الزّمان، فالتبست الأحاديث المأخوذه من الأصول المعتمده بالمأخوذه من غير المعتمده، و اشتبهت المتكرّره فى كتب الأصول بغير المتكرّره، و خفى عليهم قدّس اللّه أرواحهم كثير من تلك الأمور الّتى كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الأحاديث، و لم يمكنهم الجرى على أثرهم فى تميّز ما يعتمد عليه ممّا لا يركن اليه، فاحتاجوا الى قانون يتميّز به الأحاديث المعتبره عن غيرها، و الموثوق بها عمّا سواها.

فقرّروا لنا شكر اللّه سعيهم ذلك الاصطلاح الجديد، و قرّبوا إلينا البعيد، و وصفوا الأحاديث المورده فى كتبهم الاستدلاليه بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الصحّه و الحسن و التوثيق.

و أوّل من سلك هذا الطّريق من علمائنا المتأخّرين شيخنا العلّامه جمال

****

خصوصا و قد تطرّق الدروس إلى كثير من الأحاديث، لمعارضه الدول المخالفه، و مباينه الفرق المنافيه.

أقول: و قد أسلفنا ذكر اندراس كتب محمّد بن أبى عمير و سببه، و قصّه نصير الملّه و الدين و جمعه الأصول و سبب زوالها مشهوره. و من أمثالها يظهر أنّ الأحاديث الوارده فى طرقنا كانت أضعافا كثيره ممّا فى أيدينا اليوم.

كيف لا و قال الشهيد فى الذكرى: إنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام كتب من جواب مسائله أربعمائه مصنّف لأربعمائه مصنّف، و دوّن من رجاله المعروفين أربعه آلاف رجل من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام، و كذلك عن مولانا الباقر عليه السّلام(۱).

قوله: و أوّل من سلك هذا الطريق الى آخره لا أعرف لما أفاده رحمه اللّه هنا، و تبعه فيه بعض تلامذته، وجها، فان «كش و جش و غض و ست» و غيرهم من أرباب الرجال السابقين على العلّامه ذكروا فى كتبهم أنّ فلانا مثلا ضعيف، أو عدل، أو ثقه، أو حجّه، أو هو صحيح الحديث، أو متقن، حافظ، ضابط، يحتجّ بحديثه، صدوق لا بأس به، شيخ، جليل، صالح، مشكور، خيّر،۶.

۱- الذكرى: ۶.

الحق و الدّين الحسن بن المطهّر الحلّى قدّس اللّه روحه.

ثمّ إنّهم أعلى اللّه مقامهم ربّما يسلكون طريقه القدماء فى بعض الأحيان، و يصفون مراسيل بعض المشاهير- كابن أبى عمير و صفوان بن يحيى- بالصّحه، لما شاع من أنّهم لا يرسلون الّا عمّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث الّتى فى سندها من يعتقدون أنّه فطحى أو ناووسىّ بالصحّه، نظرا الى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم.

****

فاضل، ممدوح، زاهد، عالم، مسكون إلى روايته و نحو ذلك.

و لا معنى لكون سند الحديث صحيحا أو ضعيفا أو حسنا أو موثّقا أو غير ذلك باصطلاح المتأخّرين إلّا هذا.

فإنّ جميع رجال السند إن كانوا موثّقين من الفرقه الناجيه كان السند صحيحا، و إن اشتمل على ضعيف فضعيف، أو على موثّق غير إمامىّ فموثّق، و هكذا.

و أيضا فقول الشهيد الثانى فى درايه الحديث: و اختلفوا فى العمل بالحسن، فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح، و هو الشيخ رحمه اللّه على ما يظهر من عمله، و كلّ من اكتفى فى العداله بظاهر الإسلام و لم يشترط ظهورها.

و منهم من ردّه مطلقا و هم الأكثرون، حيث اشترطوا فى قبول الروايه الإيمان و العداله، كما قطع به العلّامه فى كتبه الأصوليّه و غيره.

و العجب أن الشيخ اشترط ذلك أيضا فى كتب الأصول، و وقع له فى كتب الحديث و الفروع الغرائب، فتاره يعمل بالخبر الضعيف مطلقا، حتّى أنّه يخصّص به أخبارا كثيره صحيحه حيث يعارضه بإطلاقها، و تاره يصرّح بردّ الحديث بضعفه، و اخرى بردّ الصحيح معلّلا بأنّه خبر واحد لا يوجب علما و لا عملا، كما هى عباره المرتضى(۱).

صريح فى أنّ تنويع الحديث إلى الصحّه و الحسن و التوثيق كان شائعا فى زمن الشيخ، فكيف يكون العلّامه أوّل السالكين هذا الطريق؟

و أيضا فإنّ الشيخ فى الاستبصار صرّح بأنّ عمار الساباطى ضعيف لا يعمل بروايته، و كذا صرّح فيه بضعف عبد اللّه بن بكير و فسقه و كذبه و إنّه يقول برأيه، فلا يعمل بروايته.۰

۱- الرعايه فى علم الدرايه: ۹۰.

و قال فی التهذیب بعد نقل خبری ابن بزیع، حیث اشتمل أحدهما علی زیاده دون الآخر: هذا الخبر- یعنی الخالی عن تلک الزیاده- ضعیف.

و أمثال ذلک فی کتبه الأصولیّه و الفروعیّه أکثر من أن تحصی.

و هذا کلّه یدلّ علی أنّ ذلک الاصطلاح کان معروفا فی زمانه، و أنّ تنویع الحدیث إلی الصحیح و الحسن و الموثق و غیرها لیس من الاصطلاحات المتأخّره عن عصره المختصّه بعصر العلّامه و من تأخّره.

بل نقول: إنّ هذا الاصطلاح کان معروفا بین قدمائنا أیضا، کما یدلّ علیه ما فی الکافی فی باب النصّ علی الأئمّه الاثنی عشر علیهم السّلام فی آخر حدیث طویل هکذا. و حدّثنی محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبی عبد اللّه البرقی، عن أبی هاشم مثله.

قال محمّد بن یحیی: فقلت لمحمّد بن الحسن: یا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غیر جهه أحمد بن أبی عبد اللّه، قال فقال: لقد حدّثنی قبل الحیره بعشر سنین(۱).

فإنّ عدم قبول محمّد بن یحیی هذا الخبر لأجل أنّه جاء من جهه أحمد بن أبی عبد اللّه، فکان ضعیف السند لتحیّره فی المذهب، و قول محمّد بن الحسن لقد حدّثنی قبل الحیره، معناه أنّه صحیح السند، لأنّی أخذته منه قبل تحیّره فی المذهب، و کان وقتئذ ثقه صحیحا مستقیما، فالخبر صحیح السند.

و هذا عین ما علیه المتأخّرین من تنویعهم الحدیث إلی صحیح و ضعیف و غیرهما، فإنّ من البیّن أنّ عدم قبوله هذا الخبر لم یکن لأجل أنّه غیر موجود فی کثیر من الأصول، أو أنّه غیر متکرّر فی أصل أو أصلین بطرق عدیده، أو أنّه غیر موجود فی أحد الکتب المعروضه علی أحد الأئمّه علیهم السّلام إلی غیر ذلک، و کذا جواب محمّد بن الحسن لیس مبتیّا علی أنّه داخل فی أحد هذه.

بل حاصل السؤال أنّ هذا الخبر ضعیف لضعف الراوی، و حاصل الجواب أنّه صحیح لأنّی أخذته عنه وقت کونه صحیحا ثقه مستقیما، و هذا ما لا ینطبق إلّا علی ما علیه المتأخّرون فتأمّل.۶.

۱- أصول الکافی ۱: ۵۲۶.

و علی هذا جری العلّامه قدس اللّه روحه فی المختلف، حیث قال فی مسأله ظهور فسق إمام الجماعه: انّ حدیث عبد اللّه بن بکیر صحیح(۱) و فی الخلاصه حیث قال: انّ طریق الصّدوق الی أبی مریم الأنصاری صحیح، و ان کان فی طریقه ابان بن عثمان(۲) مستندا فی الکتابین إلی إجماع العصابه علی

****

قوله: و علی هذا جری العلامه قدس اللّه روحه هذا مخالف لما قطع به فی کتبه الأصولیّه، حیث اشترط فیها فی قبول الروایه الایمان و العداله، کما صرّح به فی التهذیب.

و حکی عن ولده فخر المحقّقین أنّه قال: سألت والدی عن أبان بن عثمان، فقال:

الأقرب عندی عدم قبول روایته، لقوله تعالی «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ»(۳) و لا فسق أعظم من عدم الایمان.

و بالجمله أنّه مع اشتراطه الایمان فی کتبه الأصولیّه أکثر فی الخلاصه من ترجیح قبول روایات فاسدی المذهب.

ثمّ انّ المحقّق فی المعتبر مع أنّه قبل الموثّق، إذا کان العمل بمضمونه مشتهرا بین الأصحاب، لما أجاز الشیخ فی العدّه العمل بخبر الفطحیّه و من شاکلهم، و احتجّ علیه بأنّ الطائفه عملت بخبر عبد اللّه بن بکیر و عثمان بن عیسی و نحوهما، أجاب عنه بأنّا لا نعلم إلی الآن أنّ الطائفه عملت بأخبار هؤلاء.

قوله: و ان کان فی طریقه أبان بن عثمان ذکر شیخ الطائفه أبان بن عثمان، و هو من الناووسیّه الواقفه علی أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام فی کتاب الفهرست مکرّرا مقرونا بالرحمه، و هو منه رحمه اللّه غریب.

و فی تسمیه الفقهاء أنّ أبانا هذا ممّن أجمعت العصابه علی تصدیقه و تصحیح ما۶.

۱- المختلف: ۱۵۶، کتاب الصلاه.

۲- رجال العلامه: ۲۷۷.

۳- الحجرات: ۶.

تصحیح ما یصحّ عنهما.

و قد جری شیخنا الشهید الثانی طاب ثراه علی هذا المنوال أیضا، کما وصف فی بحث الردّه من شرح الشرائع حدیث الحسن بن محبوب عن غیر واحد بالصحّه(۱). و أمثال ذلک فی کلامهم کثیر، فلا تغفل.

****

تتمیم (ما یشترط فی قبول الخبر)

لا ریب أنّه لا بدّ فی حصول الوثوق بقول الراوی من کونه ضابطا، أی:

یصح عنه، و هذا یکفی فی اعتباره إذا روی عن معتبر روایه و نقلا أکثر من التوثیق.

لا یقال: قوله تعالی «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» یوجب عدم اعتبار أمثاله، فإنّه لا فسق أعظم من عدم الایمان.

لأنّا نقول: الفسق هو الخروج عن طاعه اللّه، مع اعتقاد الفاسق کذلک، و مثل هذا لیس کذلک، فان هذا الاعتقاد عند معتقده هو الطاعه لا غیر.

و فیه نظر. و الاولی أن یقال: الإجماع خصّصه.

هذا و أمّا عبد اللّه بن بکیر بن أعین، فکان من الفطحیّه، و فی کونه ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه نظر، لأنّ کلام شیخ الطائفه فیه مضطرب، فقال فی کتاب الفهرست: إنّه فطحیّ المذهب إلّا أنّه ثقه(۲).

و فی کتاب العدّه: إنّه ممّن عملت الطائفه بخبره بلا خلاف(۳).

و صرّح فی الاستبصار(۴) فی باب الطلاق بما یدلّ علی فسقه و کذبه، و إنّه یقول برأیه. و لعلّ الفاضل العلّامه لم یعتبر قوله هذا، و کان ذاهلا عنه فی الکتابین، و اللّه یعلم.۷.

۱- المسالک فی شرح الشرائع ۲: ۴۵۱.

۲- الفهرست: ۱۰۶.

۳- العدّه ۱: ۳۸۱.

۴- الإستبصار ۳: ۲۷۶- ۲۷۷.

لا یکون سهوه أکثر من ذکره، و لا مساویا له. و هذا القید لم یذکره المتأخّرون فی تعریف الصحیح.

و اعتذر الشهید الثانی طاب ثراه عن عدم تعرضهم لذکره، بأنّ قید

****

قوله: أی لا یکون سهوه أکثر الی آخره قد یحصل الوثوق بقول الراوی مع کون سهوه أکثر من ذکره، بأن یبادر فی مجلس السماع، أو فی قرب من زمانه إلی إثبات الحدیث فی أصل جامع عنده.

بل قد یکون الوثوق بقوله لإثباته و تکرّر معاودته و مذاکرته و مراجعته أکثر من الوثوق بقول الضابط، لعدمه ذلک اعتمادا منه علی حافظته و ضابطته، فکثیرا ما یسهو و یظنّ أنّ ما یرویه محفوظ مضبوط عنده، بناء علی أنّ الغالب علیه هو الذکر و الضبط.

و هذا أمر مشاهد فی الطلبه، فإنّ منهم من هو ضعیف الحافظه و یکون سهوه أکثر من ذکره، لکنّه لکثره مذاکرته و مباحثته المسائل ممّن یکون قویّ الحافظه، و یکون ذکره أکثر من سهوه، لعدم معاودته و مراجعته و مذاکرته.

قوله: و اعتذر الشهید الثانی طاب ثراه أقول: و یؤیّده ما رواه النجاشی عن حمّاد بن عیسی الجهنی، قال: سمعت من أبی عبد اللّه علیه السّلام سبعین حدیثا، فلم أزل أدخل الشکّ علی نفسی حتّی اقتصرت علی هذه العشرین(۱).

و روی الکشی بسند صحیح عنه، قال: سمعت أنا و عباد بن صهیب البصری من أبی عبد اللّه علیه السّلام، فحفظ عبّاد مائتی حدیث، و کان یحدّث بها عنه عبّاد، و حفظت أنا سبعین حدیثا، قال حمّاد: فلم أزل اشکک حتّی اقتصرت علی هذه العشرین حدیثا التی لم تدخلنی فیها الشکوک(۲).

فإنّه کالصریح فی أنّ العدل لا یروی إلّا ما هو محفوظ عنده علی الوجه المعتبر.

و أمّا احتمال نقله سهوا ما هو غیر مضبوط عنده بظنّ أنّه مضبوط، فالضابط و غیره فیه ۱.

۱- رجال النجاشی: ۱۴۲.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۶۰۴، برقم: ۵۷۱.

العداله مغن عنه، لأنّها تمنعه أن يروی من الأحاديث ما ليس مضبوطا عنده علی الوجه المعتبر.

و اعترض عليه بأنّ العداله انّما تمنع من تعمّد نقل غير المضبوط عنده، لا من نقل ما يسهو عن كونه غير مضبوط فيظنّه مضبوطا.

و قد يدفع بأن مراده رحمه اللّه أنّ العدل إذا عرف من نفسه كثره السّـهو لم يجسر(۱) علی الرّوايه، تحرّزا عن إدخال ما ليس من الدين فيه. و أنت خبير بأن لقائل أن يقول: انّه إذا كثر سهوه، فربّما يسهو عن أنّه كثير السهو فيروی.

و الحقّ انّ الوصف بالعداله لا يغنی عن الوصف بالضّبط، فلا بد من ذكر المزكی ما ينبی ء عن اتصاف الراوی به أيضا.

و نعم ما قال العلّامه رفع اللّه درجته فی النّهايه من أنّ الضبط من أعظم

****

سيّان، فإنّه يجری فی مادّه الضابط أيضا، فإنّ الاشتباه و النسيان، كالطبيعه الثانيه للإنسان، فتأمّل.

فإنّ مرادهم أنّ الراوی يجب أن يكون بحيث لا يقع منه كـذب علی سبيل الخطأ غالبا، فلو عرض له السـهو نادرا لم يقـدح، إذ لا يكاد يسلم منه أحد.

قال المحقّق: لو كان زوال السهو أصلا شرطا فی القبول، لما صحّ العمل إلّا عن المعصوم من السهو، و هو باطل إجماعا.

قوله: من أنّ الضبط الی آخره ان أراد به الضبط عن ظهر القلب، فكونه من الشرائط فی الروايه ممنوع.

و ان أراد به الأعمّ من الضبط عن ظهر القلب و الكتابه، فمسلّم كونه من الشرائط فی الروايه، و لكن كون سهوه أكثر من ذكره أو مساويا له لا يمنع من صحه روايته و قبولها، لجواز نقله و روايته بين الناس و لو من كتاب.

و ما يقال من أنّ مرادهم به الضـبط عن ظهر القلب، فإنّه هو المتعارف المعهود فی الصدر السـلف، فان مدارهم كان علی النقش فی الخواطر لا علی الرسم فی الدفاتر، حتّی منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوی عن ظهر القلب.ئ.

۱- فی نسخه: لم يجترئ.

الشرائط فی الرّوایه، فإنّ من لا ضبط له قد یسهو عن بعض الحدیث، و یکون ممّا یتمّ به فائدته، و یختلف الحکم به، أو یسهو فیزید فی الحدیث ما یضطرب به معناه، أو یبدّل لفظا بآخر، أو یروی عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله، و یسهو عن

****

و قد قیل: انّ تدوین الحدیث من المستحدثات فی المائه الثانیه من الهجره.

فأقول: فیه نظر، إذ هذا المنع لا وجه له، لقول الصادق علیه السّلام لمفضّل بن عمر: اکتب و بثّ علمک فی إخوانک، فإن متّ فأورث کتبک بنیک، فإنّه یأتی علی الناس زمان هرج لا یأنسون فیه إلّا بکتبهم(۱).

إن آثارنا تدلّ علینا فانظروا بعدنا الی الآثار و کذا لا وجه لقول من یقول: انّ تدوین الحدیث من المستحدثات فی المائه الثانیه من الهجره، لقول شیخنا المفید: صنّفت الإمامیّه من عهد أمیر المؤمنین علیه السّلام الی عهد أبی الحسن العسکری علیه السّلام أربعمائه کتاب تسمّی الأصول، فهذا معنی قولهم له أصل. انتهی.

و المشهور أنّ أوّل من صنّف فی الإسلام أمیر المؤمنین علیه السّلام، ثمّ سلمان الفارسی، ثمّ أبو ذر الغفاری، ثم الأصبغ بن نباته، ثمّ عبید اللّه بن أبی رافع، ثمّ الصحیفه الکامله عن سیّد العابدین علیه السّلام، و قصّه سلیم بن قیس الهلالی، و هو من أصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام مشهوره، فإنّه لمّا طلبه الحجّاج لیقتله هرب منه الی ناحیه من أرض فارس، و أوی الی أبان بن أبی عیاش، فلمّا حضرته الوفاه أعطاه کتابا، قال أبان:

قرأته علی علی بن الحسین علیهما السّلام، فقال: صدق سلیم رحمه اللّه علیه هذا حدیث نعرفه.

و اعلم أنّ هذا المذهب، و هو المنع من الاحتجاج بما لم یحفظه الراوی منقول عن مالک و أبی حنیفه و بعض الشافعیّه، فإنّهم قالوا: لا حجّه إلّا فیما رواه الراوی من حفظه.

و منهم من أجاز الاعتماد علی الکتاب بشرط بقائه فی یده، فلو أخرجه عنها و لو بإعاره ثقه لم تجز الروایه منه، لغیبته عنه المجوّزه للتغییر، و هو دلیل من یمنع الاعتماد علی الکتاب، و الحقّ جواز الاعتماد علیه، و ان خرج من یده مع التغییر و التبدیل.۱.

۱- أصول الکافی ۱: ۵۲، ح ۱۱.

الواسطه، أو يروى عن شخص فيسهو عنه و يروى عن آخر(۱) انتهى كلامه.

فإنّ قلت: فكيف يتمّ لنا الحكم بصحه الحديث بمجرّد توثيق علماء الرّجال رجال سنده من غير نصّ على ضبطهم؟

قلت: انّهم يريدون بقولهم «فلان ثقه» انّه عدل ضابط، لأنّ لفظ الثّقه منشق من الوثوق، و لا وثوق بمن يتساوى سهوه و ذكره، أو يغلب سهوه على

****

قوله: انّه عدل ضابط الى آخره هذا مشترک بين الصحيح و الموثّق، فإنّهم كما يقولون للإمامى العدل: إنّه ثقه، كذلک يقولون لغير الإماميّ إذا كان عدلا فى مذهبه: ثقه، بل قد يكرّرون ذلک، فيقولون: ثقه ثقه. و هو قدّس سرّه فى صدد ذكر ما يعتبر فى الصحيح من القيود.

و الحقّ أنّ هذا الوصف، و هو كونه ضابطا من الشرائط المعتبره فى أصل الروايه، لا فى خصوص الصحيح، كما أشار إليه العلّامه بقوله: إنّ الضبط من أعظم الشرائط فى الروايه، و لم يخصّه بالصحيح.

و فى هذا المقام أيضا قلت: ليس كذلک، فان المذكور فى كتبهم أنّ لفظ «الثقه» و ان كانت مستعمله فى أبواب الفقه أعمّ من العداله، الّا أنّها هنا لم تستعمل الّا بمعنى العدل، بل الأغلب فى التعديل استعمالها خاصّه.

و أمّا أنّهم يريدون بهذه اللفظه أنّه ضابط، فلا، لأنّهم ذكروا فى ترجمه حبيب بن المعلّى الخثعمى أنّه روى عن الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السّلام ثقه ثقه صحيح، و هو مع هذا التوثيق و التصحيح غير ضابط، بل هو رجل نسيّ كثير السهو، كما اعترف على نفسه.

على ما ذكره ابن بابويه فى الفقيه فى باب ما يصلّى فيه و ما لا يصلّى من الثياب و جميع الأنواع، أنّه سأل حبيب بن المعلّى أبا عبد اللّه عليه السّلام، فقال: إنّى رجل كثير السهو، فما أحفظ على صلاتى إلا بخاتمى أحوّله من مكان الى مكان، فقال: لا بأس به(۲).۱.

۱- النهايه فى الأصول للعلّامه- مخطوط.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۵۵، ح ۷۸۱.

ذكره، و هذا هو السرّ فى عدولهم عن قولهم «عدل» الى قولهم «ثقه».

****

تبيان (كفايه تزكيه العدل الواحد)

ذهب أكثر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم الى أنّ العدل الواحد الإماميّ كاف فى تزكيه الرّاوى، و انّه لا يحتاج فيها الى عدلين كما يحتاج فى الشهاده، و ذهب

و لا شكّ أنّ السائل هو الخثعمى، لأنّ ابن بابويه لم يرو عن السجستانى، و ظهر من مشيخته أنّه هو الخثعمى، و طريقه إليه صحيح كما فى الخلاصه.

فهذا الرجل مع أنّه كثير السهو حتّى أنّه بلغ فى سهوه الى هذا المبلغ الذى لا يحفظ على صلاته إلّا بتحويل خاتمه، وثّقوه و أكّدوا توثيقه بتكرير لفظه «الثقه» و هو يدلّ على زياده المدح، ثمّ صحّحوه كما ترى.

فكيف يصحّ أن يقال: انّهم أرادوا بقولهم «فلان ثقه» أنّه ضابط.

ثمّ أنت خبير بأنّهم اعتبروا روايات ابن الخثعمى هذا عن الأئمّه الثلاثه المذكوره عليهم السّلام و لم يقدحوا فيها. و منه يظهر أن لا منافاه بين حصول الوثوق بقول الراوى و كون سهوه أكثر من ذكره، و الوجه فيه ما قدّمناه، فتذكّر.

هذا قيل: و يعرف ضبط الراوى، بأن يعتبر روايته بروايه الثقات المعروفين بالضبط و الإتقان، فان وافقهم فى رواياته غالبا و لو من حيث المعنى بحيث لا يخالفها، أو تكرّر المخالفه نادره، عرف حينئذ كونه ضابطا ثبتا، و ان وجد بعد اعتبار رواياته برواياتهم كثير المخالفه لهم، عرف اختلال حاله فى الضبط و لم يحتجّ بحديثه.

قال: و هذا الشرط انّما يفتقر إليه فى من يروى الأحاديث من حفظه، أو يخرجها بغير الطرق المذكوره فى المصنّفات. و أمّا روايه الأصول المشهوره، فلا يعتبر فيها ذلك، و هو واضح.

قوله: تبيان ذهب أكثر علمائنا الى آخره لمعرفه العداله المعتبره فى الراوى طرق:

القلیل منهم الی خلافه، فاشترطوا فی التّزکیه شهاده عدلین و استدلّ علی ما ذهب إلیه الأکثر بوجهین:

الأوّل: ما ذکره العلّامه طاب ثراه فی کتبه الأصولیّه، و حاصله: انّ الرّوایه تثبت بخبر الواحد، و شرطها تزکیه الرّاوی، و شرط الشی ء لا یزید علی أصله، و بعباره أخری: اشتراط العداله فی مزکی الرّاوی فرع اشتراطها فی الرّاوی، و إذ لو لم یشترط فیه لم یشترط فی مزکیه، فکیف یحتاط فی الفرع بأزید ممّا یحتاط فی الأصل.

****

الأوّل: الاختبار بالمعاشره الباطنه المطّلعه علی حاله و اتّصافه بملکه العداله.

الثانی: تصریح العدلین بعدالته.

الثالث: الاستفاضه، أی: اشتهار عدالته بین أهل العلم و الحدیث.

الرابع: التزکیه من العالم بها، و النزاع فی هذا الأخیر، و المشهور هو الاکتفاء بتزکیه الواحد، و ذهب قوم الی اعتبار الاثنین، کما فی الجرح و التعدیل و الشهادات.

قوله: الأوّل ما ذکره العلّامه الی آخره أجیب عن هذا الوجه بأن لا دلیل علی نفی هذه الزیاده، أی: زیاده الشرط علی المشروط، بل هو مجرّد دعوی بلا دلیل، سلّمنا و لکن الشرط فی قبول الروایه هو زکاه الراوی و عدالته لا تزکیته و تعدیله.

نعم هو أحد الطرق إلی المعرفه بالشرط، سلّمنا و لکن زیاده الشرط بهذا المعنی علی مشروطه بهذه الزیاده المخصوصه أظهر فی الأحکام الشرعیّه عند من یعمل بخبر الواحد من أن یبین، إذ أکثر شروطها یفتقر فی المعرفه بحصولها علی بعض الوجوه إلی شهاده الشاهدین، و المشروط یکفی فیه الواحد.

و منه یظهر أنّ قوله فی عباره أخری «فکیف یحتاج(۱) فی الفرع بأزید ممّا یحتاج(۲) فی الأصل» مجرّد استبعاد لا دلیل علی نفیه، إذ الفرع قد یحتاج الی ما لا یحتاج إلیه الأصل، إذ الأوّل قد یحتاج الی الاثنین، و الثانی یکفی فیه الواحد، فقوله فی الجواب «هو قیاس بطریق الأولویّه» محلّ نظر، فتأمّل.ط.

۱- فی المتن: یحتاط.

۲- فی المتن: یحتاط.

فان قلت: مرجع هذا الاستدلال الی القیاس، فلا ینهض علینا حجّه.

قلت: هو قیاس بطریق الأولویّه، و هو معتبر عندنا.

فان قلت: للخصم أن یقول: کیف یلزمنی ما ذکرتم من زیاده(۱) الفرع علی الأصل؟ و الحال أنّی أشترط فی الروایه ما لا تشترطونه، من شهاده عدلین بعداله راویها، و لا أکتفی بشهاده العدل الواحد.

قلت: عدم قبوله تزکیه عدل واحد زکّاه عدلان، و اشتراطه فیها التّعدد مع قبوله روایه عدل واحد زکاه عدلان، و اکتفائه فیها بالواحد یوجب علیه ما ذکرنا(۲).

****

قوله: فان قلت مرجع هذا الاستدلال الی آخره إشاره الی ما قیل من أنّ الذی یقتضیه الاعتبار أنّ التمسّک فی هذا الحکم بنفی زیاده الشرط، یناسب طریقه أهل القیاس، فکأنّه وقع فی کلامهم و تبعهم علیه من غیر تأمّل من لا یعمل بالقیاس.

و ممّا نبّه علی ذلک ما وجد فی کلام بعض العامّه حکایه عن بعض آخر منهم أنّ الاکتفاء بالواحد لتزکیه الراوی هو مقتضی القیاس.

قوله فی الحاشیه: توضیحه الی قوله: فلان ثقه للخصم أن یمنع هذا، و یقول: کونه خبرا غیر بیّن و لا مبیّن، و لم لا یجوز أن یکون ».

۱- و الحاصل أنّی اشترط فی الروایه أخبارا ثلاثه، واحد بها و اثنین بعداله راویها، و أشترط فی التزکیه اخبار اثنین لا غیر «منه».

۲- توضیحه: ان قول الراوی قال المعصوم کذا لا ریب أنّه خبر، و کذا قول المزکّی فلان ثقه خبر أیضا، فالاکتفاء فی الخبر الأوّل بالمخبر الواحد، و اشتراطه تعدده فی الثانی یوجب زیاده الاحتیاط فی الفرع علی الاحتیاط فی الأصل «منه». لا یخفی أنّه یمکن أن یناقش فی عدم زیاده الشرط علی الأصل أنّ العلامه رحمه اللّه بنی فی الإرشاد علی ثبوت الهلال فی رمضان بشهاده العدل الواحد، مع أنّ مطلق تزکیه الشاهد لا تحصل عنده الا بعدلین، و کذا شهاده المرأه الواحده فی ربع الوصیه، مع أنّ عدالتها لا تثبت الّا بعدلین. و لعلّ مراده من أن الشیء لا یزید علی أصله إلّا ما خرج بالدلیل، و الصورتان المذکورتان من قبیل ذلک، و أمّا ما نحن فیه فلا دلیل علیه «منه».

الثّانی: انّ آیه التثبت أعنی قوله تعالی «إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» کما دلّت علی التّعویل علی روایه العدل الواحد، دلّت علی التعویل علی تزکیته أیضا، فیکتفی به فی جمیع المواد الّا فیما خرج بدلیل خاص و هو غیر حاصل هنا.

و استدلّ علی اشتراط التعدّد فی التّزکیه بأمرین.

الأوّل: أنّ الإخبار بعداله الرّاوی شهاده، فلا بدّ فیها من العدلین.

و جوابه أمّا أولا فبمنع الصّغری، فإنّها غیر بیّنه و لا مبیّنه، و هلّا کانت

****

شهاده کسائر الشهادات التی لا بدّ فیها من العدلین.

و فی هذا المقام أیضا: فیه مصادره، إذ لا یسلّم الخصم أنّ قول المزکّی «فلان ثقه» خبر، فإنّه أوّل المسأله، بل یقول: إنّه شهاده، و لذلک لا یکفی فیه الواحد، بل لا بدّ من التعدّد.

بخلاف قول الراوی: قال «المعصوم کذا» فإنّه خبر، فیکفی فیه الواحد، فقیاس أحدهما علی الآخر غیر صحیح. و کذا القول بلزوم زیاده الفرع علی الأصل، إذ لا أصل و لا فرع هنا، فتأمّل.

قوله: الثانی أنّ آیه التثبت الی آخره هذا إذا قلنا بأنّ التزکیه من باب الخبر، و أمّا إن قلنا بأنّها من باب الشهاده، فلا دلاله للآیه علی جواز التعویل علی تزکیه العدل الواحد.

قوله: الأوّل أنّ الاخبار بعداله الی آخره اختلفوا فی أنّ الجرح و التعدیل هل هو من باب الخبر، أو هو من باب الشهاده، فإن کان الأوّل، و قلنا بأنّ الخبر الواحد الصحیح فی نفسه حجّه، کما هو مذهب أکثر المتأخّرین، و یدلّ علیه بعض الاخبار، فالظاهر أنّ العدل الواحد الإمامیّ کاف فی الجرح و التعدیل. و ان کان الثانی، فیحتاج فیهما الی التعدّد.

و ظاهر العلّامه فی الخلاصه یفید أنّهما من باب الشهاده، حیث قال فی ترجمه إسماعیل بن مهران، بعد أن نقل عن ابن الغضائری جرحه، و عن الشیخ و النجاشی

تزکیه الرّاوی کأغلب الاخبار فی أنّها لیست شهاده کالرّاویه، و کنقل الإجماع، و تفسیر مترجم القاضی، و اخبار المقلّد مثله بفتوی المجتهد، و قول الطّبیب بإضرار الصّوم بالمریض، و اخبار أجیر الحجّ بإیقاعه، و إعلام المأموم الإمام بوقوع ما شکّ فیه، و اخبار العدل العارف بالقبله لجاهل العلامات، الی غیر ذلک من الأخبار

****

تعدیله: و الأقوی عندی الاعتماد علی روایته، لشهاده الشیخ و النجاشی له بالثقه(۱).

و لکن ما نقل عنه الشیخ المصنّف أنفا من استدلاله فی کتبه الأصولیّه علی أنّ العدل الإمامی کاف فی تزکیه الراوی، و لا یحتاج فیها الی العدلین، کما یحتاج فی الشهاده، یدلّ علی خلافه، فتأمّل.

أقول فی هذا المقام أیضا: صوره القیاس هکذا: هذه شهاده، و کلّ شهاده لا بدّ فیها من العدلین، الّا فیما خرج بدلیل خاصّ، و هو غیر حاصل هنا، و بهذا التقریر یسقط المنع الثانی، فتأمّل.

قوله: الی غیر ذلک من الاخبار الی آخره منها: إخبار القصّار بتطهیر الثوب النجس، فإنّ من أعطی عدلا ثوبا نجسا، أو شیئا من الملبوسات النجسه و أعلمه بالنجاسه، فاذا أخبر بتطهیره قبل أخباره فی ذلک.

بل قال بعض المتأخّرین: لو أخبر أحد من المسلمین عن شی ء کان نجسا أنّه طهّره قبل قوله، لأنّ الأصل فی أقواله الصحّه، لأن القول فعل لسانیّ، و الأصل فی أفعال المسلمین الصحّه. و ظاهر کلامه هذا یشمل ما إذا کان ذلک الشی ء ملکا للمخبر بالتطهیر، أو ملکا للمستخبر عنه.

فإن قلت: هل یعتبر فی قبول قول هؤلاء المذکورین و من شاکلهم العداله أو یکفی مجرّد کونهم من المسلمین؟

قلت: مفاد ظاهر کلام الشیخ هو الأوّل. و أمّا القائل المذکور، فمفاد کلامه بل صریح دلیله المذکور هو الثانی، و هو مشکل.

و الأظهر أن یقال: ان حصل بذلک الإخبار الظنّ بصدق الخبر قبل، و الّا فلا.

و لکنّ الفاضل العلّامه قال فی جواب من سأله عن الذین یغسلون فی الأسواق ۹.

۱- رجال العلّامه: ۸- ۹.

الّتی اکتفوا فیها بخبر الواحد.

و أمّا ثانیا فبمنع کلّیه الکبری، و السّند قبول شهاده الواحد فی بعض المواد عند بعض علمائنا، بل شهاده المرأه الواحده فی بعض الأوقات عند أکثرهم.

الثّانی: انّ اشتراطهم عداله الرّاوی یقتضی توقف قبول روایته علی حصول العلم بها، و اخبار العدل الواحد لا یفید العلم بها.

و جوابه أنّک إن أردت العلم القطعی، فمعلوم أنّ البحث لیس فیه، و ان أردت العلم الشّرعی، فحکمک بحصوله من روایه العدل الواحد و عدم حصوله من تزکیته تحکّم، و کیف یدّعی أنّ الظّنّ الحاصل من إخباره بأنّ هذا قول المعصوم أو فعله أقوی من الظنّ الحاصل من إخباره بأنّ الرّاوی الفلانی إمامیّ المذهب أو واقفی أو عدل أو فاسق و نحو ذلک(۱)؟

****

للناس الثیاب الطاهره و النجسه فی إجانه واحده، ثمّ یأتون بها نظیفه مصقوله، فهل یجوز الحکم بطهارتها و جواز الصلاه فیها؟ و هل یرجع الإنسان إلی قولهم إذا أخبروا بأنّهم طهّروها؟:

یحکم بطهارتها، لأصاله طهاره المسلم، و أصاله صحّه إخباره بها، و أصاله طهاره الثوب(۲).

و قال الشهید الثانی فی جواب من سأله عمّن أعطی ثوبه لفاسق لیطهّره، فهل یفتقر إلی سؤاله؟: نعم یفتقر إلی السؤال و یقبل قوله فی تطهیره، فتأمّل.

قوله: و أمّا ثانیا فبمنع کلیّه الکبری الی آخره قد أشرنا فیما سبق أنّ قبول شهاده الواحد فی رؤیه هلال رمضان عند بعضهم، و کذا قبول شهادته فی ربع الوصیّه و ربع میراث المستهل و نحو ذلک بدلیل خارج و نصّ خاصّ، و هو غیر حاصل هنا، فهذا السند لا یصلح للسندیّه، فتأمّل.۶.

۱- قد یستدل أیضا بأنّ اعتبار التعدّد أحوط للتعبّد به عن احتمال العمل بما لیس بحدیث. و عورض بأنّ اعتبار عدم التعدّد أحوط للتعبّد به عن احتمال عدم العمل هو حدیث، فلذلک طوینا کشحا عن ذکر هذا الاستدلال «منه».

۲- أجوبه المسائل المهنائیّه: ۳۶.

تتمّه (تأييد المرام فى كفايه شهاده العدل الواحد فى التزكيه)

و لعلّك تقول يتساوى الظنّين فى القوّه و الضعف، و لكنّك تزعم أنّ الظنّ الأوّل اعتبره الشّارع فعوّلت عليه، و أمّا الآخر فلا يظهر لك أنّ الشّارع اعتبره، فيقال لك: كيف ظهر عليك اعتبار الشّارع الظنّ الأوّل، ان استندت فى ذلك الى ظنّ إجماع، فالخلاف الشّائع فى العمل بأخبار الآحاد يكذب ظنّك، كيف و جمهور قدمائنا على المنع منه، بل ذهب بعضهم إلى استحاله التعبّد به، كما نقله عنهم المرتضى رضى اللّه عنه.

و ان استندت فيه الى ما يستدلّ به فى الأصول على حجيّه خبر الواحد، فأقرب تلك الدّلائل إلى السّلامه آيه التثبّت، و قد علمت أنّها كما تدلّ على اعتبار الشارع الظنّ الأوّل، تدلّ على اعتباره الظنّ الثانى من غير فرق.

و لقد بالغ بعض أفاضل(۱) المعاصرين قدّس اللّه روحه فى الإصرار على

****

قوله: بل ذهب بعضهم إلى استحاله التعبّد حيث قال: إنّه لا يوجب علما و لا عملا، يعنى: إنّه لا يفيد اليقين و لا الظنّ، فلا يصحّ العمل بمقتضاه.

قوله: بعض أفاضل المعاصرين أراد به شيخنا الحسن ابن الشيخ زين الدين طاب ثراهما، فإنّه مصرّ على ذلك فى معالم الأصول، قال فيه بعد كلام: و يعرف عداله الراوى بالتزكيه من العالم بها، و هل يكفى فيه الواحد أو لا بدّ من التعدّد؟ قولان، اختار أوّلهما العلّامه فى التهذيب، و نسبه فى النهايه إلى الأكثر من غير تصريح بالترجيح.».

۱- المراد به الشيخ حسن ولد شيخنا الشهيد الثانى طاب ثراهما «منه».

اشتراط العدلین فی المزکی نظرا الی أن التزکیه شهاده، و لم یوافق القوم علی تعدیل من انفرد الکشی أو الشّیخ الطّوسی أو النّجاشی أو العلّامه مثلا بتعدیله، و جعل الحدیث الصّحیح عند التحقیق منحصرا فیما توافق اثنان فصاعدا علی تعدیل راویه، و یلزمه عدم الحکم بجرح من تفرد أحد هؤلاء بجرحه، و هو ملتزم ذلک، و لم یأت علی هذا الاشتراط بدلیل عقلی یعوّل علیه، أو نقلی ترکن النّفس الیه.

و لعلک قد أحطت خبرا بما یتّضح به حقیقه الحال، و مع ذلک فأنت خبیر بأن علماء الرّجال الّذین وصلت إلینا کتبهم فی هذا الزّمان کلّهم ناقلون تعدیل أکثر الرّواه عن غیرهم، و توافق الاثنین منهم علی التّعدیل لا ینفعه فی الحکم بصحّه الحدیث، إلّا إذا أثبت أن مذهب کلّ من ذینک الاثنین عدم الاکتفاء فی تزکیه الرّاوی بالعدل الواحد، و دون ثبوته خرط القتاد، بل الذی یظهر خلافه، کیف لا و العلّامه مصرّح فی کتبه الأصولیّه بالاکتفاء بالواحد.

****

و قال المحقّق: لا یقبل فیها الّا ما یقبل فی تزکیه الشاهد، و هو شهاده عدلین، و هذا عندی هو الحقّ، ثمّ استدلّ علیه بما سبق من الدلیلین، و أجاب عن دلیل المکتفین بالواحد.

و ساق الکلام الی أن قال: طریقه معرفه الجرح کالتعدیل، و الخلاف فی الاکتفاء بالواحد و اشتراطه بالتعدّد جار فیه، و المختار فی المقامین واحد(۱). و الیه أشار الشیخ بقوله و هو یلتزم ذلک.

قوله: و العلّامه مصرّح فی کتبه الأصولیّه و لکن ظاهره فی الخلاصه یفید أنّه من باب الشهاده، فلا یصحّ فیه الاکتفاء بالواحد.۸.

۱- معالم الأصول: ۳۵۶- ۳۵۸.

و الـذی یسـتفاد مـن کلاـم الکشـی و النّجاشـی و الشّـیخ و ابن طـاوس و غیرهـم اعتمـادهم فی التّعـدیل و الجرح علی النّقـل عن الواحـد، کما یظهر لمن تصـفح کتبهم، فکیف یتمّ لمن یجعل التّزکیه شـهاده أن یحکم بعداله الرّاوی بمجرد اطّلاعه علی تعدیل اثنین من هؤلاء له فی کتبهم و حالهم ما عرفت، مع أنّ شهاده الشّاهد لا تتحقّق بما یوجد فی کتابه.

نعم لو کان هؤلاء الّذین کتبهم فی الجرح و التّعدیل بأیدینا فی هذا الزّمان ممّن شـهد عند کلّ واحد منهم عدلان بحال الرّاوی، أو کانوا من الّذین خالطوا رواه الحدیث و اطّلعوا علی عدالتهم ثم شهدوا بها، لتم الدست، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

****

قوله: و الذی یسـتفاد الی آخره استفاده ذلک من کلامهم مشکل، کیف لا و المفهوم من کلام المولی الفاضل عبد اللّه التستری فی بعض حواشیه علی التهذیب خلافه.

حیث قـال: الحکم بالتوثیق من باب الشـهاده علی ما یفهم من الکتب المصـنّفه فی الرجال، بخلاف الحکم بصـحّه الروایه، إذ هو من بـاب الاجتهـاد، لاـنّه مبنیّ علی تمییز المشترکـات، و یؤیّـده مـا نقلنـاه عن العلّـامه فی الخلاـصه، فإنّه صـریح فی أنّ الجرح و التعدیل من باب الشهاده، فکیف یعتمد فیهما علی النقل عن الواحد، فتأمّل.

قوله: و حالهم ما عرفت الی آخره ینافیه ظاهر ما أسلفنا من العلّامه فی ترجمه إسماعیل بن مهران، لانّه بعد نقله عن ابن الغضائری جرحه و عن الشیخ و النجاشی تعدیله، قال: الأقوی عندی الاعتماد علی روایته، لشهاده الشیخ و النجاشی له بالثقه(۱).

فهـذه شـهاده الشاهـد تحقّقت بما یوجـد فی کتابه، لأنّ هذین الشاهدین الذین کان کتاباهما فی الجرح و التعدیل بید العلّامه فی زمانه لم یکونا ممّن شـهد عـدلان عنـده بحال الراوی، و لم یکونا من الـذین خالطوا الرواه و اطّلعوا علی عدالتهم ثمّ شـهدوا بها، فتأمّل.۹.

۱- رجال العلّامه: ۸- ۹.

تبصره (کفایه شهاده العدل الواحد فی الجرح

المکتفون من علمائنا فی التّزکیه بالعدل الواحد الإمامی یکتفون به فی الجرح أیضا، و من لم یکتف به فی التّزکیه لم یعوّل علیه فی الجرح.

و ما یظهر من کلامهم فی بعض الأوقات من الاکتفاء فی الجرح بقول غیر الإمامیّ محمول: إما علی الغفله عمّا قرّروه، أو عن کون الجارح مجروحا، کما وقع فی الخلاصه من جرح أبان بن عثمان بکونه فاسد المذهب تعویلا علی

****

قوله: یکتفون به فی الجرح أیضا فإن قلت: إذا کان المعتبر فی قبول الجرح کون الجارح عدلا إمامیّا، فکیف یقبلون جرح ابن الغضائری، و هو مجهول شخصه و حاله، کما صرّح به الفاضل المجلسی فی شرحه علی الفقیه فی ذیل شرح حدیث جابر بن یزید الجعفی عن أبی جعفر علیه السّلام.

حیث قال بعد کلام: و ابن الغضائری المجهول حاله و شخصه یجرحهم، و المتأخّرون یعتمدون علی قوله، و بسببه یضعّف أکثر أخبار الأئمّه صلوات اللّه علیهم.

قلت: هذا منه قدّس سرّه اشتباه عظیم یدلّ علی عدم اطّلاعه علی حال الشیخ ابن الغضائری و جلاله قدره، و لنا فی ردّ قوله هذا رساله مفرده قد شرحنا فیها حال هذا الشیخ، و فصّلنا القول فی جلاله قدره بما لا مزید علیه، فمن أراده فلیطالع من هناک، و اللّه الموفّق و المعین.

قوله: تعویلا علی ما رواه الکشی عن ابن فضال الی آخره الجرح کالروایه خبر، فکما جاز الاعتماد علی اخبار غیر الإمامی فی الروایه إذا کان ثقه، فلیجز الاعتماد علی اخباره فی الجرح أیضا إذا کان ثقه، فإن الظنّ الحاصل من اخباره بأنّ هذا قول الامام علیه السّلام لیس بأقوی من الظنّ الحاصل من اخباره بأنّ

ما رواه الکشی عن علی بن الحسن بن فضال أنّه کان من النّاووسیّه(۱)، مع أنّ ابن فضّال فطحیّ لا یقبل جرحه لمثل أبان بن عثمان، و لعلّ العلّامه طاب ثراه استفاد فساد مذهبه من غیر هذه الرّوایه، و ان کان کلامه ظاهرا فیما ذکرناه.

****

تعارض الجرح و التعدیل

و قد اشتهر أنّه إذا تعارض الجرح و التعدیل، قدّم الجرح، و هذا کلام مجمل غیر محمول علی إطلاقه کما قد یظنّ، بل لهم فیه تفصیل مشهور، و هو أنّ التّعارض بینهما علی نوعین:

الأوّل: ما یمکن الجمع فیه بین کلامی المعدّل و الجارح، کقول المفید قدّس

الراوی الفلانی إمامیّ، أو واقفیّ، أو ناووسیّ.

و العلّامه فی کتبه الأصولیّه و ان اشترط فی قبول الروایه الایمان و العداله، لکنّه أکثر فی الخلاصه من ترجیح قبول روایات فاسدی المذهب، و لذلک اعتمد فیها فی جرح أبان بکونه فاسد المذهب، علی ما رواه الکشی عن ابن فضّال، لأنّه لمّا صرّح فیها بقبول روایات أمثاله، لزمه قبول هذه الروایه أیضا، فتأمّل.

قوله: کقول المفید قدّس اللّه روحه فی محمّد بن سنان انّه ثقه محمّد هذا مختلف فیه وثّقه المفید فی کتاب الإرشاد، و قال: انّ ممن روی النصّ علی الرضا عن أبیه علیهما السّلام، و انّه من خاصّته و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شیعته(۲).

و ضعّفه غیره، و لکن طعون هؤلاء فیه غیر مؤثّر، إذ الکلّ فی حکم الواحد فی أنّ سبب طعنهم غیر ظاهر فی أصل معتبر یدلّ علیه، و الروایات براهین علی اعتبار قوله و صحّه روایته.۴.

۱- رجال العلّامه: ۲۱.

۲- الإرشاد: ۳۰۴.

اللّه روحه فی محمّد بن سنان انّه ثقه، و قول الشیخ طاب ثراه انّه ضعیف، فالجرح مقدّم(۱) لجواز اطّلاع الشّیخ علی ما لم یطّلع علیه المفید.

الثانی: ما لا یمکن الجمع بینهما، کقول الجارح انّه قتل فلانا فی أوّل الشّهر، و قول المعدّل انّی رأیته فی آخره حیّا، و قد وقع مثله فی کتب الجرح و التعدیل کثیرا، کقول ابن الغضائری فی داود الرّقی انّه کان فاسد المذهب

****

و لذلک قیل: ذمّ محمّد هذا عن کلّ من یکون من غیر المعصوم، معارض بتوثیق الشیخ المفید، و یبقی الحدیثان الصحیح مضمونهما المذکوران فی ترجمه صفوان بن یحیی و زکریّا بن آدم دالّان علی اعتبار محمّد و قبول روایته، حتّی یرتقی إلی ذروه التوثیق.

و أمّا الذی فی ترجمه زکریّا بن آدم، فذکره الکشی علی وجه الصحّه عن عبد اللّه بن الصلت القمیّ الثقه، و فیه أنّ الامام علیه السّلام قال مکرّرا بعد موت محمّد هذا:

جزی اللّه محمّد بن سنان عنّی خیرا(۲).

و هذا زائد علی أصل التوثیق المعتبر فی قبول الروایه، و یصیر کلّ واحد من الأحادیث الدالّه علی المدح مؤیّدا للآخر، فصحّ توثیقه کما أفاد المفید.

و لا یخفی أنّ التوثیق المستفاد من الروایات المستنده إلی المعصوم، مقدّم علی جرح جماعه لا یظهر له أصل یعتمد علیه، لاحتمال الجرح حینئذ ما لا یحتمله التوثیق، و لنا فی إثبات توثیقه کلام بسیط، فلیطلب من هناک.

قوله: فی داود الرقّی أنّه کان الی آخره ظاهر کلام الشیخ هنا یفید أنّ داود بن کثیر الرقّی ثقه جلیل کالمقداد عند جمیع علماء الرجال، سوی الشیخ ابن الغضائری. و لیس کذلک، إذ الشیخ الجلیل النجاشی قال: انّه ضعیف جدّا و الغلاه تروی عنه(۳).۶

۱- قولهم «الجرح مقدّم» له معنیان: الأوّل الحکم بضعف الراوی عند حصول هذا التعارض. و الثانی: التوقّف فی شأنه، للشکّ فی أمره، فإنّ التوقّف فی روایه الراوی جرح له فی الحقیقه «منه».

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۹۲، برقم: ۹۶۳.

۳- رجال النجاشی: ۱۵۶.

لاـ يلتفت اليه، و قول غيره إنّه كـان ثقه قـال فيه الصـادق عليه السـلام: أنزلوه منّى منزله المقـداد من رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله(۱).

****

و مثله الشيخ ابن الغضائرى قال: انّه كان فاسد المذهب، ضعيف الروايه، لا يلتفت اليه. و قال أحمد بن عبد الواحد: قلّ ما رأيت له حديثا سديدا(۲).

نعم روى الكشى بسند مجهول عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ما نقله الشيخ المصنّف فى الكتاب.

و فى روايه أخرى ضعيفه السند مرفوعه قال: نظر أبو عبد اللّه عليه السّـلام الى داود الرقّى و قد ولى، فقال: من سرّه أن ينظر الى رجل من أصحاب القائم فلينظر الى هذا.

ثمّ قال الكشى: انّ الغلاه تذكر أنّه كان من أركانهم، و قد يروى عنه المناكير من الغلوّ، و ينسب إليه الأقاويل، و لم أسمع أحدا من مشايخ العصابه يطعن فيه(۳).

و قال الشيخ فى الفهرست: له أصل ثمّ أسنده إليه(۴).

و الروايتان غير معتبرتين سندا، و كلام الكشى غير مصرّح بتوثيقه، فإنّ عدم سماعه أحدا يطعن فيه لا يثبت كونه ثقه.

و العجب من العلّامه أنّه قال فى الخلاصه: و الأقوى قبول روايته، لقول الشيخ الطوسى و الكشى أيضا(۵).

و فيه أنّ الجرح و خاصّه إذا كان الجارح جماعه فضلاء مقدّم على التعديل، أمّا إذا اعتبرنا الترجيح بزياده العدد فظاهر، و أمّا إذا لم نعتبره، بل قدّمنا الجارح على المعدّل مطلقا لجواز اطّلاعه على ما لم يطّلعه المعدّل فأظهر.۸.

۱- رجال العلّامه: ۶۷. العلّامه فى الخلاصه رجّح توثيق مدح الكشى لداود الرقّى، و نقله بروايته أنزلوه منّى، موافقا لما رواه الصدوق على طعن النجاشى فيه بأنّه ضعيف جدّا، و طعن ابن الغضائرى فيه لما قلناه، فقدم قدّم طاب ثراه المادح على القادح بالكسر «منه».

۲- رجال العلّامه: ۶۸.

۳- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۰۸.

۴- الفهرست: ۶۸.

۵- رجال العلّامه: ۶۸.

فهاهنا لاـ يصحّ إطلاق القول بتقديم الجرح على التّعديل، بل يجب التّرجيح بكثره العدد، و شدّه الورع، و الضّبط، و زياده التّفتيش عن أحوال الرّواه، الى غير ذلك من المرجحات، هذا ما ذكره علماء الأصول منّا و من المخالفين.

و ظنّى أنّ إطلاق القول بتقديم الجرح فى النّوع الأوّل غير جيّد، و لو قيل فيه أيضا بالترجيح ببعض تلك الأمور لكان أولى، و قد فعله العلّامه فى

****

قوله: و لو قيل فيه أيضا الى آخره هذا كلام حقّ، كما أشرنا إليه فى الحاشيه السابقه المتعلّقه ببيان حال محمّد بن سنان. و اعلم أنّ تلك الأمور قد تكون متعارضه، فحينئذ وجب التوقّف، و قد فعله العلّامه فى الخلاصه، و ملّا ميرزا محمّد فى الأوسط.

أمّا الأوّل، فيظهر من ترجمه حذيفه بن منصور بن كثير أبى محمّد بياع السابرىّ، فإنّ حذيفه هذا وثّقه النجاشى، و روى حديثا فى مدحه الكشى، و وثّقه شيخنا المفيد، و مع ذلك لمّا قال الشيخ ابن الغضائرى: حديثه غير نقىّ، يروى الصحيح و السقيم، و أمره ملتبس و يخرج شاهدا.

قال العلّامه: و الظاهر عندى التوقّف فيه، لما قاله هذا الشيخ، و لما نقل عنه أنّه كان واليا من قبل بنى أميّه، و يبعد انفكاكه عن القبيح(۱).

أقول: هذا الأخير محض استبعاد، منقوض بعلى بن يقطين، فإنّه كان وزيرا و عاملا من قبل بنى العبّاس، و هم أشد كفرا و نفاقا من بنى أميّه، و مع ذلک كان ثقه عادلا بالاتّفاق. فمجرّد كون الرجل واليا من قبل بنى أميّه لا يدلّ على ارتكابه قبيحا قادحا فى عدالته.

فالوجه اذن فى التوقّف فيه هو ما قاله هذ الشيخ. و هذا بناءا على ما تقرّر عندى من كمال اعتمادى و وثوقى فى هذا الفن بالشيخ ابن الغضائرى.

و أمّا على طريقه العلّامه، فبعد ظهور ضعف هذا الوجه الأخير ينبغى ترجيح تعديل المفيد و النجاشى، و خاصّه إذا انضمّ اليه ما رواه الكشى على جرح ابن الغضائرى.۱.

۱- رجال العلّامه: ۶۱.

الخلاصه فی مواضع کما فی ترجمه إبراهیم بن سلیمان(۱)، حیث رجّح تعدیل الشّیخ و النّجاشی له علی جرح ابن الغضائری، و کذلک فی ترجمه إسماعیل بن مهران(۲) و غیره.

****

هذا و أمّا الثانی، فیظهر من ترجمه أبی خدیجه سالم بن مکرم الجمّال، فإنّه مختلف فیه وثّقه النجاشی(۳)، و ضعّفه البرقی، و قال الشیخ الطوسی: انّه ضعیف جدّا، و قال فی موضع آخر: انّه ثقه(۴). قال ملّا میرزا محمّد: الوجه التوقّف فیما یرویه، لتعارض الأقوال فیه.

قوله: کما فی ترجمه إبراهیم بن سلیمان الی آخره قد سبق أنّ ظاهر العلّامه فی ترجمه إسماعیل بن مهران یفید أنّ الجرح و التعدیل من باب الشهاده، حیث قال بعد أن نقل عن ابن الغضائری جرحه و عن الشیخ و النجاشی تعدیله: الأقوی عندی الاعتماد علی روایته، لشهاده الشیخ و النجاشی له بالثقه(۵).

و ظاهر أنّ شهاده عدلین علی أمر مقدّمه علی شهاده عدل واحد علی خلافه، و لذلک یرجّح تعدیلهما علی جرحه.

و یشبه أن یکون بناء کلامه فی ترجمه إبراهیم بن سلیمان علی هذا، حیث قال:

و ضعّفه ابن الغضائری، فقال: انّه یروی عن الضعفاء و فی مذهبه ضعف، و النجاشی وثّقه أیضا کالشیخ، و حینئذ یقوی عندی العمل بما یرویه(۶).

و لکن هذا یخالف ما ذکره فی کتبه الأصولیّه من وجهین: الأوّل أنّه جعلهما فیها۵.

۱- رجال العلّامه: ۵.

۲- رجال العلّامه: ۸.

۳- رجال النجاشی: ۱۸۸.

۴- رجال العلّامه: ۲۲۷.

۵- رجال العلّامه: ۸- ۹.

۶- رجال العلّامه: ۵.

لكن مـا قرّره طـاب ثراه فى نهـايه الأـصول يخالف فعله هـذا، حيث لم يعتبر الترجيـح بزياده العـدد فى النّوع الأوّل من التّعارض، معلّلا بأنّ سبب تقديم الجارح فيه جواز اطّلاعه على ما لم يطّلع عليه المعدّل، و هو لا ينتفى بكثره العدد.

و لا يخفى أنّ تعليله هذا يعطى عدم اعتباره فى هذا النّوع التّرجيح بشى ء من الأمور المذكوره، و للبحث فيه مجال.

****

من باب الخبر لا من قبيل الشهاده. و الثانى أنّه لم يعتبر الترجيح بزياده العدد، كما أشار إليه الشيخ قدّس سرّه.

قوله: معلّلاـ بـأنّ سـبب تقـديم الجـارح الى آخره و من الغريب أنّه رجّح فى الخلاصه فى النوع الأوّل من التعارض بـدون زياده العـدد، حيث قـال فى ترجمه محمّـد بن إسـماعيل بن أحمـد بن بشـير البرمكى: اختلف علماؤنا فى شأنه، فقال النجاشـى: انّه ثقه مستقيم، و قال ابن الغضائرى: إنّه ضعيف، و قول النجاشى عندى أرجح(۱).

و لعلّه انّما رجّح قوله لشدّه ورعه أو ضبطه أو زياده تفتيشه، أو غير ذلك من المرجّحات، و هو محلّ تأمّل.

و أغرب منه أنّ الشيخين الجليلين الشيخ ابن الغضائرى و الشيخ النجاشى اتّفقا على ضعف محمّد بن خالد البرقى، و مع ذلك لمّا وثّقه الشيخ الطوسى فى كتاب رجاله، رجّح العلّامه فى الخلاصه(۲) تعديله على جرحهما.۹.

۱- رجال العلّامه ص ۱۵۵.

۲- رجال العلّامه: ۱۳۹.

تبصره(المعتبر حال الرّاوی وقت الأداء لا وقت التحمّل)

فلو تحمّل الحدیث طفلا أو غیر إمامیّ أو فاسقا ثم أدّاه فی وقت یظن أنّه کان مستجمعا فیه لشرائط القبول قبل.

و لو ثبت أنّه کـان فی وقت غیر إمامیّ أو فاسـقا ثمّ تاب، و لم یعلم أنّ الرّوایه عنه هل وقعت قبل التّوبه أو بعـدها؟ لم تقبل حتی یظهر لنا وقوعها بعد التّوبه.

فإن قلت: انّ کثیرا من الرّواه- کعلی بن أسباط، و الحسین بن بشّار

****

قوله: وقت الأداء لا وقت التحمّل لا فرق فی ذلک بین الروایه و الشـهاده، فإنّ من تحمّل الشهاده طفلا أو غیر إمامیّ أو فاسقا، ثمّ أدّاه فی وقت یظنّ أنّه کان فیه مستجمعا لشرائط القبول قبلت.

قـوله: غیر إمـامیّ أو فاسـقا ظـاهر کلامه هـذا یفیـد أنّه یشـترط فی قبول الروایه الایمـان و العـداله، کمـا قطع به العلّامه فی کتبه الأصولیّه و غیرها.

و هذا منه قدّس سـرّه یخالف ظاهر ما ذکره فی الأربعین فی شـرح الحدیث الحادی و الثلاثین، فإنّ ظاهر ما أفاده هناک یفید أنّه یقبل و یعمل بالحسان، و خاصّه إذا اشتهرت بین الأصحاب.

کما هو مذهب المحقّق فی المعتبر، و الشـهید فی الذکری، حیث قبلا الحسن بل الموثّق، و ربّما ترقّوا الی الضعیف أیضا إذا کان العمل بمضمونه مشتهرا بین الأصحاب، حتّی قدّموه حینئذ علی الخبر الصحیح، حیث لا یکون العمل بمضمونه مشتهرا.

و غيرهما- كانوا أوّلا من غير الإماميّه، ثمّ تابوا و رجعوا إلى الحقّ، و الأصحاب يعتمدون على حديثهم، و يثقون بهم، من غير فرق بينهم و بين ثقات الإماميّه الذين لم يزالوا على الحقّ، مع أنّ تاريخ الرّوايه عنهم غير مضبوط، ليعلم أنّه هل كان بعد الرّجوع أو قبله، بل بعض الرّواه ماتوا على مذهبهم الفاسد من الوقف، و كانوا شديدى التّصلب فيه، و لم ينقل رجوعهم إلى الحقّ فى وقت من الأوقات أصلا، و الأصحاب معتمدون عليهم و يقبلون أحاديثهم، كما قبلوا حديث على بن محمّد بن رباح، و قالوا: انّه صحيح الرّوايه ثبت معتمد على ما يرويه، و كما قبل المحقّق فى المعتبر روايه على بن أبى حمزه عن الصادق عليه السّلام، معلّلا ذلك بأن تغيّره انّما كان فى زمن الكاظم عليه السّلام، و لا يقدح فيما قبله، و كما حكم العلّامه

****

قوله: كانوا أوّلا من غير الإماميّه الى آخره نقل عن الشيخ المؤلّف قدّس سرّه أنّه قال فى بعض فوائده: كثير من الرجال و الرواه ينقل عنه أنّه كان على خلاف المذهب، ثمّ رجّح و حسن إيمانه، و القوم يجعلون روايته من الصحاح، مع أنّهم غير عالمين بأنّ أداء الروايه متى وقع منه أبعد التوبه أم قبلها.

و أجيب بأنّ الثقه يلزمه إظهار ما صدر عنه فى سابق أحواله، أو يكون ممّا فيه مخالفه للشرع، إذا ظنّ أنّه يعتبر عند غيره و يتوسّل به فى بعض المسائل الدينيّه إلّا أن تظهر حاله.

و هو أيضا أظهر نفسه بأنّه روى عن الضعفاء، كما فى الحسن بن محبوب، و أحمد بن محمّد بن خالد، و انّ روايته عنه مجوّزه لإمكان تأييد المدّعى الثابت بغيرها بها، و انّ الكذوب قد يصدق.

قوله: بأنّ تغيّره انّما كان الى آخره لو ثبت أنّ زمان أداء روايته عن الصادق عليه السّلام كان قبل زمان تغيّره و ثبت أنّه فى ذلك الزمان كان مستجمعا لشرائط قبول الروايه، قبلت روايته عنه عليه السّلام

فی المنتهی بصحّه حدیث إسحاق بن جریر، و هؤلاء الثلاثه من رؤساء الواقفیّه.

قلت: المستفاد من تصفّح کتب علمائنا المؤلّفه فی السّیر و الجرح و التّعدیل أنّ أصحابنا الإمامیّه رضی اللّه عنهم کان اجتنابهم عن مخالطه من کان من الشّیعه علی الحقّ أوّلا، ثم أنکر إمامه بعض الأئمّه علیهم السّلام فی أقصی المراتب، و کانوا یحترزون عن مجالستهم و التکلّم معهم، فضلا عن أخذ الحدیث

****

و الّا فلا، و دون إثباتهما خرط القتاد.

کیف لا- و قد قال محمّد بن مسعود: سمعت علی بن الحسن یقول: انّ ابن أبی حمزه کذّاب ملعون، قد رویت عنه أحادیث کثیره، الّا أنی لا أستحلّ أن أروی عنه حدیثا واحدا(۱).

أقول: ویل لمن کفّره نمرود.

قوله: من الشیعه علی الحقّ الشیعه علی سبعه أصناف: زیدیّه، و کیسانیّه، و فطحیّه، و ناووسیّه، و واقفیّه، و اسماعیلیّه، و اثنا عشریّه.

الزیدیّه: من قال بامامه علی الی زین العابدین علیهم السّلام و ابنه زید.

و الکیسانیّه: من قال بإمامه أربعه علی و الحسنین علیهم السّلام و محمّد بن الحنفیّه.

و الفطحیّه: من قال بإمامه سبعه من علی الی الصادق علیهم السّلام و ابنه الأفطح.

و الناووسیّه: من قال بإمامه ستّه من علی الی الصادق علیهم السّلام.

و الواقفیّه: من قال بإمامه سبعه من علی الی الکاظم علیهم السّلام.

و الإسماعیلیّه: من قال بإمامه سبعه من علی الی جعفر علیهم السّلام و ابنه إسماعیل.

و الاثنا عشریّه: من قال بإمامه اثنی عشر من علی الی الحجّه صلوات اللّه و سلامه علیهم.۶.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲: ۷۰۶.

عنهم، بـل كـان تظـاهرهم بالعـداوه لهم أشـدّ من تظـاهرهم بها للعامه، فإنّهم كانوا يتلقّون العامّه و يجالسونهم و ينقلون عنهم، و يظهرون لهم أنّهم منهم خوفا من شوكتهم، لأنّ حكّام الضّلال منهم.

و أمّا هؤلاء المخذولون فلم يكن لأصـحابنا الإماميّه ضـروره داعيه الى أن يسـلكوا معهم على ذلك المنوال، و سيّما الواقفيه فإنّ الإماميّه كانوا فى غايه

****

قوله أيضا: من الشيعه على الحقّ بخلاف من كان من الشيعه على الباطل أوّلا و آخرا. كبعض أفراد الزيديّه، مثل أحمد بن محمّد بن سعيد المشهور بابن عقده، فإنّهم كانوا معاشرين لهم و مختلطين بهم و مصنّفين لهم، و ذاكرين أصولهم و راوين عنهم.

قال الشـيخ فى الفهرست: ابن عقده كان زيديّا جاروديّا و على ذلك مات، و انّما ذكرناه فى جمله أصحابنا لكثره رواياته عنهم و خلطته بهم و تصنيفه لهم(۱).

و قال ابن الغضائرى: إنّه روى جميع كتب أصحابنا، و صنّف لهم و ذكر أصولهم، روى عنه التلعكبرى من شيوخنا و غيره و أجاز لنا، روى ابن أبى الصلت عنه جميع رواياته.

و قـال النجاشـى: و انّما ذكره أصـحابنا لاختلاطه بهم و مـداخلته إيّاهم، و عظم محلّه و ثقته و أمانته(۲). فظهر أنّ اجتناب الشيعه عن مخالطه هؤلاء المخذولين ليس على وجه كلّى، فتأمّل.

قوله: و أمّا هؤلاء المخـذولون الى آخره عن عبد اللّه بن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: انّ لى جارين أحدهما ناصب و الآخر زيـدى، لا بـدّ من معاشـرتهما فمن أعاشـر؟ قال: هما سـيّان، من كـذّب بايه من كتاب اللّه، فقد نبذ الإسـلام وراء ظهره، و هو المكذّب لجميع القرآن ۴.

۱- الفهرست: ۲۸.

۲- رجال النجاشى: ۹۴.

الاجتناب لهم و التباعد عنهم، حتّى أنّهم كانوا يسمّونهم بالممطوره، أى:

****

و الأنبياء و المرسلين، ثمّ قال: انّ هذا نصب لک، و هذا الزيدى نصب لنا(۱).

يظهر منه أنّ معاشره المخالف، و هو المراء بالناصب و سائر فرق الشيعه غير الإماميّه سيّان، فمن ليس له بدّ من معاشرتهما فليعاشر أيّهما شاء.

عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام: أعطى هؤلاء الذين يزعمون أنّ أباک حىّ من الزكاه شيئا؟ قال: لا تعطهم فإنّهم كفّار مشركون زنادقه(۲).

و كانت الزيديّه و الواقفه و النّصاب عنده بمنزله واحده(۳).

و عن عمر بن يزيد قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فحدّثنى فى فضائل الشيعه مليّا، ثمّ قال: إنّ من الشيعه بعدنا من هم شرّ من النصّاب، قلت: جعلت فداک أ ليس ينتحلون حبّكم و يتولّونكم و يبرأون من عدوّكم؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداک بين لنا نعرفهم فلعلّنا منهم؟ قال: كلّا يا عمر ما أنت منهم إنّما هم قوم يفتنون بزيد و يفتنون بموسى(۴).

و فى روايه أخرى عنه عليه السّلام أنّه قال: يا سليمان بن خالد عوّذ باللّه ولدک من فتنه شيعتنا، فقلت: جعلت فداک و ما تلک الفتنه؟ قال: إنكارهم الأئمه و وقوفهم على ابنى موسى، قال: ينكرون موته و يزعمون أن لا إمام بعده، أولئک شرّ الخلق(۵).

و فى روايه ابن أبى يعفور: ينكرون الأئمّه من بعده، و يدعون الشيعه إلى ضلالتهم، و فى ذلک إبطال حقوقنا و هدم دين اللّه، يا بن أبى يعفور فاللّه و رسوله منهم برى ء و نحن منهم براء(۶).

و من قوله عليه السّلام «و يدعون الشيعه إلى ضلالتهم» يظهر وجه نهيهم عليهم السّلام إيّاهم عن مخالطتهم و مجالستهم، و انّ من خالطهم و جالسهم فهو منهم.۱.

۱- روضه الكافى ۸: ۲۳۵، ح ۳۱۴.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۶، برقم: ۸۶۲.

۳- اختيار معرفه الرجال ۲: ۴۹۵، برقم: ۴۱۰.

۴- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۹، برقم: ۸۶۹.

۵- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۵۸، برقم: ۸۶۶.

۶- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۶۲، برقم: ۸۸۱.

الكلاب الّتى أصابها المطر، و أئمتنا عليهم السّلام لم يزالوا يمنعون شيعتهم عن مخالطتهم و مجالستهم و يأمرونهم بالدّعاء عليهم فى الصّلاه، و يقولون: انّهم كفّار مشركون زنادقه، و انّهم شرّ من النّواصب، و انّ من خالطهم و جالسهم فهو منهم، و كتب أصحابنا مملوّه بذلك، كما يظهر لمن تصفّح كتاب الكشى و غيره.

فإذا قبل علماؤنا و سيّما المتأخّرون منهم روايه رواها رجل من ثقاه أصحابنا عن أحد هؤلاء، و عوّلوا عليه و قالوا بصحّتها، مع علمهم بحاله، فقبولهم لها و قولهم بصحّتها لا بدّ من ابتنائه على وجه صحيح، لا يتطرّق به القدح إليهم، و لا الى ذلك الرّجل الثقه الراوى عمّن هذا حاله، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحقّ و قوله بالوقف، أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق، أو أنّ النّقل انّما وقع من أصله الذى ألّفه و اشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذى ألّفه بعد الوقف، و لكنّه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الّذين عليهم الاعتماد، ككتب على بن الحسن الطّاطرى فإنّه و ان كان من أشدّ

****

قوله: و لكنّه أخذ ذلك الكتاب الى آخره أخذه كتابه عنهم عباره عن نقله و روايته ما فيه عنهم، فإذا كان ما يعتبر فى الراوى إنّما يعتبر فيه وقت الأداء، و هو فى هذا الوقت كان واقفيّا فاسد الاعتقاد، فكيف يصحّ الاعتماد على كتبه هذه، فلعلّه كان كاذبا فى نسبتها فيها إليهم.

فإن قلت: إنّه كان ثقه فى حديثه، كما صرّح به النجاشى.

قلت: فإذا كان كونه ثقه مناطا لصحّه الاعتماد على نقله و روايته، فحينئذ لا حاجه الى هذا التطويل، بل جاز حينئذ مخالطته و مجالسته و أخذ الحديث عنه و سماعه منه، كان ذلك قبل عدوله عن الحقّ أم بعده أو بعد توبته و رجوعه إليه، فإنّ ما هو مناط الاعتماد عليه موجود فى الصور، فتأمّل.

الواقفیّه عنادا للإمامیّه، الّا أنّ الشیخ شهد له فی الفهرست(۱) بأنّه روی کتبه عن الرّجال الموثوق بهم و بروایتهم، الی غیر ذلک من المحامل الصّحیحه.

و الظّاهر أنّ قبول المحقّق طاب ثراه روایه علی بن أبی حمزه مع شده تعصّبه فی مذهبه الفاسد مبنیّ علی ما هو الظّاهر من کونها منقوله من أصله،

****

قوله: بأنّه روی کتبه الی آخره قد سبق آنفا أنّ الراوی إذا کان غیر إمامیّ أو فاسقا لا تقبل روایته، فکیف تقبل روایه الطاطری هذا و هو کذلک، أمّا أنّه غیر امامیّ فظاهر، و أمّا أنّه فاسق فکذلک، و أیّ فسق أشدّ من الکفر و الشرک و الزندقه، کما سبق نقله آنفا عن المعصوم.

قوله: روایه علی بن أبی حمزه قال المحقّق فی المعتبر بعد أن استدلّ علی طهاره سؤر الجلّال بروایه علی بن أبی حمزه و عمّار: لا یقال علی بن أبی حمزه واقفیّ و عمّار فطحیّ، فلا یعمل بروایتهما.

لأنّا نقول: الوجه الذی لأجله عمل بروایه الثقه قبول الأصحاب و انضمام القرائن، لأنّه لو لا ذلک لمنع العقل من العمل بخبر الثقه، إذ لا قطع بقوله، و هذا المعنی موجود هنا، فإنّ الأصحاب عملوا بروایه هؤلاء هنا، کما عملوا هناک(۲).

و لعلّ نظره فی هذا الوقت کان علی ما قاله الشیخ فی العدّه من أنّ الراوی إذا کان متحرّجا فی روایته موثوقا به فی أمانته، و ان کان مخطئا فی أصل الاعتقاد عمل بما رواه إذا لم یکن هناک ما یخالفه و لا یعرف من الطائفه العمل بخلافه.

قال: و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحیّه، مثل عبد اللّه بن بکیر و غیره، و أخبار الواقفه مثل سماعه بن مهران، و علی بن أبی حمزه، و عثمان بن عیسی، و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضّال و بنو سماعه و الطاطریّون و غیرهم، فیما لم یکن عندهم فیه خلافه(۳).۱.

۱- الفهرست: ۹۲.

۲- المعتبر ۱: ۹۴.

۳- العده ۱: ۳۸۱.

و تعليله رحمه اللّه يشعر بذلك، فإنّ الرّجل من أصحاب الأصول، و كذلك قول العلّامه بصحّه روايه إسحاق بن جرير عن الصادق عليه السّلام، فإنّه ثقه من أصحاب الأصول أيضا، و تأليف أمثال هؤلاء أصولهم كان قبل الوقف، لأنّه وقع فى زمن الصادق عليه السّلام.

فقد بلغنا عن مشايخنا قدّس اللّه أرواحهم أنّه قد كان من دأب أصحاب الأصول أنّهم إذا سمعوا من أحد الأئمّه عليهم السّلام حديثا بادروا إلى إثباته فى أصولهم لئلّا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كلّه بتمادى الأيّام و توالى الشّهور و الأعوام، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

قوله: بادروا إلى إثباته الى آخره بل قد ورد فى بعض الاخبار الأمر بإثباته و كتبه و بثّه و نشره، كقول الصادق عليه السّلام لمفضّل بن عمر: اكتب و بثّ علمك فى إخوانك، فإن متّ فأورث كتبك بنيك، فإنّه يأتى على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم(۱).

انّ آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا الى الآثار هذا و لا يخفى أنّ ما أفاد هؤلاء المشايخ يؤكد ما أوردناه سابقا على قول العلّامه، على ما نقله الشيخ المصنّف عن النهايه، من أنّ الضبط من أعظم الشرائط فى الروايه بقولنا «ان أراد به الضبط عن ظهر القلب» الى آخره.

و ينافى ما أفاده الشيخ المصنّف فى الأربعين فى شرح قول سيد المرسلين: من حفظ على أمّتى أربعين حديثا.

من أنّ الظاهر أنّ المراد الحفظ عن ظهر القلب، فإنّه هو المتعارف المعهود فى الصدر السالف، فإنّ مدارهم كان على النقش فى الخواطر، لا على الرسم فى الدفاتر، حتّى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب. و قد قيل: ان تدوين الحديث من المستحدثات فى المائه الثانيه من الهجره، فتأمل.۱.

۱- أصول الكافى ۱: ۵۲، ح ۱۱.

تبصره (تحقيق حول محمّد بن إسماعيل

دأب ثقه الإسلام رحمه اللّه فى كتاب الكافى أن يأتى فى كلّ حديث بجميع سلسله السّند بينه و بين المعصوم عليه السّلام، و لا يحذف من أوّل السّند أحدا، ثمّ انّه كثيرا ما يذكر فى صدر السّند محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، و هو يقتضى كون الرّوايه عنه بغير واسطه.

****

قوله: محمّد بن إسماعيل عن الفضل اختلفوا فى محمّد بن إسماعيل الذى يروى عنه الكلينى رحمه اللّه، فحكم جماعه منهم العلّامه بأنّه: امّا ابن بزيع، أو البرمكى الموثّقان. و مقتضى ذلك كون روايته صحيحه إذا لم يكن فى الطريق مانع من غير جهته.

و فيه تأمّل، لأنّ محمّد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكى أبا جعفر المعروف بصاحب الصومعه، مع كونه ضعيفا كما صرّح به ابن الغضائرى، و ان وثّقه النجاشى، و ظاهر تقدّم الجرح على التعديل، رازىّ الأصل.

كما صرّح به فى الحديث الثالث من باب حدوث العالم و غيره من الكافى هكذا: محمّد بن جعفر الأسدى، عن محمّد بن إسماعيل البرمكى الرازى السند(۱).

و كثيرا ما يذكر فى طرق الكشى هكذا: حمدويه، عن محمّد بن إسماعيل الرازى.

و صرح فى «لم» من «جخ» أن حمدويه سمع يعقوب بن يزيد(۲) و هو من رجال الرضا و الجواد عليهما السّلام، فيكون البرمكى فى طبقه يعقوب، فكيف يعاصر الكلينى و يروى عن الفضل بن شاذان الذى من رواه الهادى و العسكرى عليهما السّلام؟۳.

۱- أصول الكافى ۱: ۷۸، ح ۳.

۲- رجال الشيخ: ۴۶۳.

و فی ترجمه عبـد اللّه بن داهر من النجاشـی أنّ البرمکی یروی عن عبـد اللّه هـذا، و هو عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام(۱). فمتی تجوز روایه الکلینی عن البرمکی و روایته عن الفضل؟

و فی ترجمه یونس بن عبـد الرحمن روایه البرمکی عن عبـد العزیز بن المهتـدی، و هو من أصـحاب الرضا علیه السّـلام، و روایه الفضل عنه أیضا(۲). فیبعد روایه الکلینی عن البرمکی و هو عن الفضل.

و أیضا فإنّ جعفر بن عون الأسـدی داخل فی العدّه المذکوره فی الکافی بین الکلینی و سـهل بن زیاد، و الأسدی هذا یروی عن البرمکی ذاک، فیبعد روایه الکلینی عنه بلا واسطه.

ثمّ محمّـد بن إسـماعیل بن بزیع من أشـیاخ الفضـل، فکیف یروی عنه دائمـا من غیر عکس؟ علی أنّ الکلینی روی عن ابن بزیع بواسطه علی بن إبراهیم عن أبیه عنه، و لأنّ ابن بزیع من أصحاب الکاظم و الرضا و الجواد علیهم السّلام.

فعلی تقـدیر روایه الکلینی عنه یلزم أن یکون من أصـحاب ستّه من الأـئمّه علیهم السّـلام، و یکون بین الکلینی و بین کـلّ واحد منهم علیهم السّلام واسطه واحده.

و هذا مع بعده لأنّه لا یتصوّر إلّا فی حدود مائه و عشرین سنه لابن بزیع، کیف لا یروی الکلینی عن أحد من الأئمّه علیهم السّلام بواسطه واحده؟ مع حصول هذا العلوّ و قرب الاسناد المعتبر عندهم غایه الاعتبار.

و الحقّ أنّ محمّـد بن إسـماعیل الذی یروی عنه الکلینی هو أبو الحسن النیسابوری المعروف ببندفر تلمیذ الفضل بن شاذان، لأنّ الکلینی فی طبقه الکشی، لروایه ابن قولویه عنه و عن الکلینی، و الکشی یروی عن محمّد هذا بلا واسطه و هو عن الفضل.

فیظهر منه أنّه الذی یروی عنه الکلینی عن الفضل. فظهر أنّ الواسـطه بین الکلینی و الفضل من جمله الرجال المسـمّین بمحمّد بن إسماعیل الأربعه عشر لیس إلّا النیسابوری، فجزم شیخنا البهائی بکونها البرمکی، و نفی مولانا عبد اللّه التستری البعد۷.

۱- رجال النجاشی: ۲۲۸.

۲- رجال النجاشی: ۴۴۷.

فربّما ظنّ بعضـهم أنّ المراد به الثّقه الجليل محمّد بن إسـماعيل بن بزيع، و أيّدوا ذلك بما يعطيه كلام الشّيخ تقى الدين حسـن بن داود رحمه اللّه، حيث قال فى كتابه: إذا وردت روايه عن محمّد بن يعقوب عن محمّد بن إسـماعيل، ففى صحّتها قولان، فإنّ فى لقائه له اشكالا، فتقف الرّوايه بجهاله الواسطه بينهما، و ان كانا مرضيين معظّمين(۱) انتهى.

و الظاهر أنّ ظن كونه ابن بزيع من الظّنون الواهيه، و يدل على ذلك وجوه:

الأول: أنّ ابن بزيع من أصـحاب أبى الحسن الرّضا و أبى جعفر الجواد عليهما السّلام، و قد أدرك عصـر الكاظم عليه السّلام و روى عنه، كما ذكره علماء الرّجال، فبقاؤه إلى زمن الكلينى مستبعد جدّا.

الثانى: أنّ قول علماء الرّجال أنّ محمّد بن إسماعيل بن بزيع أدرك أبا

****

عن كونها ابن بزيع، محلّ نظر و تأمّل.

ثمّ إنّ محمّدا هـذا لا يوثق و لا يمـدح صـريحا فى كتب الرجال، و لكنّه معتبر لاعتماد الكلينى على روايته كثيرا فى الأحكام و غيرها، فالروايه غير محكوم بصحّتها على قانون الروايه، و إن كانت معتبره.

قوله: الثـانى ان قول علماء الرجال هـذا الوجه ضـعيف، لقول أبى عمرو الكشـى فى ترجمه ابن بزيع هـذا، و محمّد بن إسـماعيل أدرك موسـى بن جعفر صـلوات اللّه عليهما(۲)، فلو كـان مثـل هـذه العباره إنّما يـذكرونها فى آخر إمام أدركه الراوى، لزم منه عدم إدراكه من بعد الكاظم من الأئمّه عليهم السّلام، و هذا باطل.

و من الغريب أنّه ذكر فى الوجه الأوّل أنّ ابن بزيع هـذا قد أدرك عصـر الكاظم عليه السّلام و روى عنه، و أخذ هذا من الكلام المذكور من الكشى، و غفل أنّه ينافى ما۶.

۱- رجال ابن داود: ۵۵۵.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۸۳۶.

جعفر الثّانی علیه السّلام یعطی أنّه لم یدرک من بعده علیه السّلام من الأئمّه صلوات اللّه علیهم، فإنّ مثل هذه العباره إنّما یذکرونها فی آخر امام أدرکه الرّاوی، کما لا یخفی علی من له انس بکلامهم.

الثّالث: أنّه رحمه اللّه لو بقی إلی زمن الکلینی نوّر اللّه مرقده لکان قد عاصر سته من الأئمّه علیهم السّلام، و هذه مزیه عظیمه لم یظفر بها أحد من أصحابهم سلام اللّه علیهم، فکان ینبغی لعلماء الرّجال ذکرها و عدّها من جمله مزایاه رضی اللّه عنه، و حیث أنّ أحدا منهم لم یذکر ذلک مع أنّه ممّا تتوفّر الدّواعی علی نقله، علم أنّه غیر واقع.

الرّابع: أنّ محمّد بن إسماعیل الذی یروی عنه الکلینی بغیر واسطه

****

ذکره فی الوجه الثانی.

و الحقّ أنّ مثل هذه العباره تختلف باختلاف المقام، فیذکر فی مقام و یراد به أوّل إمام أدرکه الراوی، فیعطی أنّه لم یدرک من قبله من الأئمّه. و یذکر فی مقام آخر و یراد به آخر إمام أدرکه، فیعطی أنّه لم یدرک من بعده من الأئمّه.

فما ذکره الکشی، فناظر إلی المقام الأوّل. و ما ذکره النجاشی و نقله عنه الشیخ البهائی، فناظر إلی المقام الثانی، و هذا ظاهر لمن له أدنی درایه بکلامهم.

قوله: لکان قد عاصر سته من الأئمّه علیهم السّلام قد عاصر کثیر من أصحابهم خمسه منهم علیهم السّلام، و لکن لم أجد منهم من عاصر ستّه منهم إلّا حبابه الوالبیّه، فإنّها أدرکت أمیر المؤمنین علیه السّلام و عاشت إلی زمن الرضا علیه السّلام. و الظاهر أنّ مراد الشیخ أنّ أحدا من رجال أصحابهم لم یعاصر ستّه منهم علیهم السّلام، فلا یرد علیه الوالبیه، فتأمّل.

قوله: الرابع أنّ محمد بن إسماعیل و کذلک محمّد بن إسماعیل الذی روی عنه الکشی بغیر واسطه یروی عن

یروی عن الفضل بن شاذان، و ابن بزیع کان من مشایخ الفضل بن شاذان، کما ذکره الکشی، حیث قال: انّ الفضل بن شاذان کان یروی عن جماعه، و عدّ منهم محمّد بن إسماعیل بن بزیع(۱).

الخامس: ما اشتهر علی الألسنه أنّ وفاه ابن بزیع کانت فی حیاه الجواد علیه السّلام.

السادس: أنّا استقرأنا جمیع أحادیث الکلینی المرویّه عن محمد بن إسماعیل، فوجدناه کلّما قیّده بابن بزیع، فإنّما یذکره فی أواسط السّند و یروی عنه بواسطتین، هکذا: محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمد، عن محمّد بن

****

الفضل، و هو من تلامذه ابن بزیع، فکیف یروی عنه دائما من غیر عکس؟ قوله: الخامس ما اشتهر علی الألسنه إن أراد بها السنه أرباب الرجال، فلیس له فیها ذکر أصلا، و لو ثبت هذا لکان المدّعی ثابتا و باقی المقدّمات مستدرکا. و إن أراد بها ألسنه بعض مشایخ زمنه، أو عوام الطلبه، فربّ مشهور فیهم لا أصل له.

قوله: بواسطتین هکذا و مثله روایته بواسطه علی بن إبراهیم عن أبیه عنه، هکذا: علی عن أبیه عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع.

و کذلک الکشی لمّا کان معاصرا للکلینی، لروایه ابن قولویه عنهما، یروی عن محمّد بن إسماعیل هذا بواسطتین، و قد یروی عنه بثلاث وسائط، هکذا علی بن محمّد، قال: حدّثنی بنان بن محمّد عن علی بن مهزیار، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع(۲).

و أمّا محمّد بن إسماعیل الذی یروی عنه الکشی فی أوّل السند، فلم یقیّده فیما علمناه بابن بزیع أصلا، بل قال هکذا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان.۰.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲: ۸۲۱، برقم: ۱۰۲۹.

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۵۱۴، برقم: ۴۵۰.

إسماعيل بن بزيع. و أمّا محمّد بن إسماعيل الذى يذكره فى أوّل السّند، فلم نظفر بعد الاستقراء الكامل و التّتبع التّام بتقييده مرّه من المرّات بابن بزيع أصلا، و يبعد أن يكون هذا من الاتّفاقيّات المطّرده.

السابع: أنّ ابن بزيع من أصحاب الأئمّه الثّلاثه، أعنى: الكاظم و الرّضا و الجواد عليهم السّلام، و قد سمع منهم سلام اللّه عليهم أحاديث متكثّره بالمشافهه، فلو لقيه الكلينى لكان ينقل عنه شيئا من تلك الأحاديث الّتى نقلها عنهم سلام اللّه عليهم بغير واسطه، لتكون الواسطه بين و بين كلّ من الأئمّه الثّلاثه عليهم السّلام واحدا، فإنّ قلّه الوسائط شى ء مطلوب، و شدّه اهتمام المحدّثين بعلوّ الاسناد أمر معلوم، و محمّد بن إسماعيل الذى يذكره

****

فهذان الشيخان الجليلان موافقان فى ذلك، فكيف يكون من الاتفاقيات؟ قوله: فإنّ قلّه الوسائط ذكر الأصحاب فى أصولهم من وجوه ترجيح أحد الخبرين على الآخر قلّه الوسائط، و هو علوّ الاسناد فيرجّح العالى، لأنّ احتمال الغلط و غيره من وجوه الخلل فيه أقلّ.

و قال العلّامه فى النهايه: علوّ الاسناد و إن كان راجحا من حيث أنّه كلّما كانت الرواه أقلّ كان احتمال الغلط و الكذب أقلّ، إلّا أنّه مرجوح باعتبار ندوره. و أيضا احتمال الخطأ و الغلط فى العدد الأقلّ إنّما يكون لو اتّحدت أشخاص الرواه فى الخبرين، أو تساووا فى الصفات. أمّا إذا تعدّدت أو كانت صفات الأكثر أكثر، فلا(۱).

و فيه أنّ تأثير الندور فى مثله غير معقول، و اشتراط الاتّحاد و المساواه فى الصفات مستدرك، لأنّ المفروض فى باب الترجيح استناد أحد الدليلين بجهه الترجيح، و هو إنّما يكون مع الاستواء فيما عداها، إذ لو وجد مع ما يساويها أو يرجّح عليه، لم يعقل اسناد الترجيح إليها، و بالجمله فهذا فى غايه الظهور.ط.

۱- نهايه الأصول للعلّامه- مخطوط.

فی أوائل السّند لیس له روایه عن أحد المعصومین سلام اللّه علیهم بدون واسطه أصلا، بل جمیع روایاته عنهم علیهم السّلام انّما هی بوسائط عدیده.

فإن قلت: للمناقشه فی هذه الوجوه مجال واسع، کما یناقش فی الأوّل بأنّ لقاء الکلینی من لقی الکاظم علیه السّـلام غیر مستنکر، لأنّ وفاته علیه السّـلام سنه ثلاث و ثمانین و مائه، و وفاه الکلینی سنه ثمان و عشرین و ثلاثمائه، و بین الوفاتین مائه و خمس و أربعون سنه، فغایه ما یلزم تعمیر ابن بزیع الی قریب مائه سنه، و هو غیر مستبعد. و فی الثّانی نمنع کون تلک العباره نصّا فی

****

قوله: و بین الوفاتین مائه و خمس و أربعون سنه فی تاریخ وفاته رحمه اللّه خلاف بینهم، فقال النجاشی: إنّه مات ببغداد، و قیل: فی شعبان سنه تسع و عشرین و ثلاثمائه سنه تناثر النجوم(۱).

و قال شیخ الطائفه فی الفهرست: أنّه توفّی سنه ثمان و عشرین و ثلاثمائه ببغداد، و دفن بباب الکوفه فی مقبرتها(۲).

فعلی ما ورّخه الشیخ کانت سنه وفاته سنه حصلت فیها الغیبه الکبری، لأنّ علی بن محمّد السمری، و هو أخر سفیر من سفراء الصاحب علیه السّـلام توفّی فی النصف من شعبان سنه ثمان و عشرین و ثلاثمائه، فوقعت الغیبه الکبری التی نحن فی أزمانها، و الفرج یکون فی آخرها بمشیّه اللّه تعالی.

و أمّا علی ما ورّخه النجاشی رحمه اللّه، فکانت سنه وفاته بعد الغیبه الکبری بسنه، و اللّه یعلم.

و منه یظهر أنّ محمّد بن یعقوب رحمه اللّه کان فی طول الغیبه الصغری ۶.

۱- رجال النجاشی: ۳۷۷- ۳۷۸.

۲- الفهرست: ۱۳۶.

ذلک، و لو سلّم فلعلّ المراد بالإدراک الرّؤیه لا ادراک الزّمان فقط، و فی الثّالث بأنّ المزیّه العظمی رؤیه الأئمّه علیهم السّلام، و الرّوایه عنهم بلا واسطه، لا مجرّد المعاصره لهم من دون رؤیه و لا روایه، فیجوز أن یکون ابن بزیع عاصر باقی الأئمّه علیهم السّلام لکنّه لم یرهم.

قلت: أکثرها هذه الوجوه و ان أمکنت المناقشه فیه بانفراده، لکنّ الإنصاف أنّه یحصل من مجموعها ظنّ غالب یتآخم العلم بأنّ الرّجل المتنازع فیه لیس هو ابن بزیع، و لیس الظنّ الحاصل منها أدون من سائر الظنون المعوّل علیها فی علم الرّجال، کما لا یخفی علی من خاض فی ذلک الفن و مارسه و اللّه أعلم.

****

التی کان فیها سفراؤه علیه السّلام موجودین و أبوابه معروفین صلوات اللّه علیهم.

و کذلک فی تاریخ وفاه الکاظم علیه السّلام خلاف، فقیل: إنّه قبض لستّ بقین من رجب سنه ثلاث و ثمانین و مائه. و قیل: یوم الجمعه لخمس من رجب سنه إحدی و ثمانین و مائه.

و المناقش لمّا أراد نفی الاستنکار بالتقریب بین الوفاتین، أثر الأکثر زمانا من وفاته علیه السّلام و الأقل زمانا من وفاته رحمه اللّه، فتأمّل.

قوله: لا ادراک الزمان فقط فیکون مفاد العباره انّه لم یر من بعده من الأئمّه علیهم السّلام و لم یرو عنهم، و هذا لا ینافی کونه فی تلک الأعصار و الأزمان إلی زمن الکلینی، فیجوز روایته عنه بلا واسطه.

فظهر أنّ ظنّ کونه ابن بزیع- کما ظنّه جماعه منهم العلّامه- لیس من الظنون الواهیه، و هذا ما لا بدّ من أخذه فی إتمام هذه المناقشه.

إذا تقرّر ذلك، فنقول الـذى وصل إلينا بعد التّتبع التام أن اثنى عشـر رجلا من الرّواه مشتركون فى التّسـميه بمحمّد بن إسـماعيل سوى محمّـد بن إسـماعيل بن بزيع، و هم: محمّـد بن إسـماعيل بن ميمون الزّعفرانى، و محمّـد بن إسـماعيل بن أحمـد البرمكى الرّازى صـاحب الصّـومعه، و محمّـد بـن إسـماعيل بن الخيثم الكنـانى، و محمّـد بن إسـماعيل الجعفرى، و محمّـد بن إسـماعيل السّـلخى و قـد يقـال البلخى، و محمّـد بن إسـماعيل الصـيمرى العمى، و محمّـد بن إسـماعيل البنـدقى النّيشابورى، و محمّـد بن إسـماعيل بن رجاء الزبيدى الكوفى، و محمّد بن إسـماعيل بن عبد الرّحمن الجعفى، و محمّد بن إسماعيل المخزومى المدنى، و محمّد بن إسماعيل الهمدانى، و محمّد بن إسماعيل بن سعيد البجلى.

أمّا محمّد بن إسماعيل بن بزيع، فقد عرفت الكلام فيه.

و أمّا من عدا الزّعفرانى و البرمكى من العشره الباقين، فلم يوثّق أحد من

****

قوله: بعـد التتبع التّام ليس هـذا ممّا يحتاج فيه إلى تتبع، فضـلا عن التتبع التامّ، فإنّ هؤلاء الرجال المسـمّين بمحمّـد بن إسـماعيل مذكورون فى الكشـى و النجاشـى و الفهرست و رجال ابن الغضائرى، و مع ذلك فقدر مجموعهم يبلغ إلى الأربعه عشـر، و لعلّ محمّد بن إسماعيل الأزدى من أصحاب الصادق عليه السّلام زاغ عنه البصر، أو سقط عن قلمه الشريف.

و زاد فى الأوسط محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن موسى بن جعفر، و قال:

روى صاحب الكافى فيه عن على بن محمّد عنه، و هما أيضا مهملان، و ليس فى هؤلاء إماميّ موثّق إلّا ابن بزيع و الزعفرانى.

و أمّـا البرمكى، فـاختلف فيه، وثّقه النجاشـى، و ضـعّفه ابن الغضـائرى. و ظـاهر أنّ الجرح مقـدّم على التعـديل، و خاصّه إذا كان الجارح مثل ابن الغضائرى. و أمّا ترجيح العلّامه تعديل النجاشى على جرح ابن الغضائرى، فترجيح من غير مرجّح و لا يخفى.

علماء الرّجال أحدا منهم، فإنّهم لم يذكروا من حال الكنانی و الجعفری الّا أنّ لکلّ منهما کتابا، و لا من حال الصّیمری و السّلخی إلّا أنّهما من أصحاب أبی الحسن الثّالث علیه السّلام، و لا من حال البندقی إلّا أنّه نقل حکایه(۱) عن الفضل بن شاذان، و لا من حال الزّبیدی و الجعفی و المخزومی و الهمدانی

****

قوله: و الجعفری بل یظهر ممّا ذکروه فی ترجمه الجعفری کفره، فإنّه سعی فی دم عمّه موسی بن جعفر صلوات اللّه علیهما، بعد أن قال علیه السّلام له: أوصیک أن تتقی اللّه فی دمی، فقال: لعن اللّه من یسعی فی دمک، و قد أعطاه علیه السّلام قبل سعایته أربعمائه دینار و خمسین دینارا، ثمّ أمر له بألف و خمسمائه درهم.

و مع ذلک کلّه لمّا دخل علی هارون قال: یا أمیر المؤمنین خلیفتان فی الأرض موسی بن جعفر بالمدینه یجبی له الخراج، و أنت بالعراق یجبی لک الخراج، فقال: و اللّه؟

فقال: و اللّه.

قال: فأمر له بمائه ألف درهم، فلمّا قبضها و حمل إلی منزله أخذته الذبحه فی جوف لیلته فمات، و حوّل من الغد المال الذی حمل الیه(۲).

و فی صحیحه علی بن جعفر قال: سمعت أخی موسی بن جعفر علیهما السّلام یقول: قال أبی لعبد اللّه أخی: إلیک ابنی أخیک فقد ملّانی بالسفه، فإنّهما شرک شیطان یعنی محمّد بن إسماعیل بن جعفر علیه السّلام و علی بن إسماعیل، و کان ۱.

۱- ملخص هذه الحکایه أنّ البندقی ذکر أنّ عبد اللّه بن طاهر أراد أن یختبر مذهب الفضل، فأظهر له أنّه یبغض عمر بن الخطّاب، فسأله عن سبب ذلک، فقال: لأنّه أخرج العباس من الشوری، فتخلّص منه بهذه الحیله. و قد استدلّ بعض الأصحاب بذکر البندقی فی هذه الحکایه علی أنّه من تلامذه الفضل، و جعل هذا دلیلا علی أنّ محمد بن إسماعیل الذی فیه النزاع انّما هو البندقی لا البرمکی. و أنت خبیر بأنّ ذکر الرجل حکایه جرت لغیره لا یدلّ علی أنّه من تلامذته بشیء من الدلالات. و قد استدلّ أیضا بأنّ البندقی و الفضل نیشابوریّان، و البرمکی رازی، و روایه النیشابوری عن النیشابوری أقرب الی الظنّ من روایته عن الرازی، و لا یخفی أنّ هذا معارض بمثله، فإنّ الکلینی و البرمکی رازیّان الی آخر الکلام «منه».

۲- اختیار معرفه الرجال ۲: ۵۴۰- ۵۴۱.

و البجلی، إلّا أنّهم من أصحاب الصادق علیه السّلام، و بقاء أحدهم إلی عصر الکلینی أبعد من بقاء ابن بزیع.

و قد أطبق متأخّرو علمائنا قدّس اللّه أرواحهم علی تصحیح ما یرویه الکلینی عن محمّد بن إسماعیل الذی فیه النّزاع فی ذلک، و لم یتردّد فی ذلک الّا ابن داود لا غیر، و اطباقهم هـذا قرینه قویّه علی أنّه لیس أحـدا من أولئک الّذین لم یوثّقهم أحد من علماء الرّجال، فبقی الأمر دائرا بین الزّعفرانی و البرمکی، فإنّهما ثقتان من أصحابنا، لکنّ الزعفرانی ممّن لقی أصحاب

****

عبد اللّه أخاه لأبیه و امّه(۱).

قوله: علی تصحیح مـا یرویه الکلینی قـد عرفت أنّ حکمهم بصـحّته مبنیّ علی أنّ المراد بمحمّـد هـذا: إمّا ابن بزیع، أو البرمکی الموثّقـان، لأنّ الزعفرانی لبعـد طبقته غیر محتمـل، و لـو لاـ ذلـک لاحتمـل أن یکون المراد به النیسـابوری، فلم یمکنهم الحکم بصحّته.

فإثبات کونه أحدهما بصحّته دور، لأنّ صحّته حینئذ موقوفه علی کون المراد بمحمّد هذا أحدهما، فلو کان کونه أحدهما موقوفا علی صحّته جاء منه الدور، فتأمّل.

قوله: الّا ابن داود و إنّما تردّد ابن داود فی صحّه هـذا السـند، لزعمه أنّ فیه إرسالا، بتوهّمه أنّ المراد بمحمّد هذا ابن بزیع، فقال: فی لقاء الکلینی له إشکال، فلا بـدّ أن یکون بینهما واسطه و هی مجهوله، فالسـند مرسل مجهول، و هـذا توهّم بعیـد، لأنّ روایه الکلینی عن محمّد هذا کثیره، و بعید أن یکون قد أسقط عن جمیعها الواسطه.

و أبعد منه أن یکون هذا من الاتّفاقیّات.

و أبعد منه روایه ابن بزیع و هو من مشایخ الفضل فی جمیع هذه الأخبار عنه من غیر عکس أصلا.۲.

۱- اختیار معرفه الرجال ۲- ۵۴۲.

الصادق علیه السّلام، کما نص علیه النّجاشی(۱)، فیبعد بقاؤه إلی عصر الکلینی، فیقوّی الظنّ فی جانب البرمکی(۱)، فإنّه مع کونه رازیّا کالکلینی فزمانه فی غایه القرب من زمانه، لأنّ النجاشی یروی عن الکلینی بواسطتین

****

قوله: فیقوی الظنّ فی جانب البرمکی قد سبق أنّ النیسابوری نقل من أحوال الفضل و الناقل حال غیره: إمّا معاصر له، أو متأخّر عنه، و علی التقدیرین فالنیسابوری کالبرمکی فی أنّ کلّا منهما یمکن أن یکون واسطه بین الفضل و الکلینی فی النقل.

فمن أین یحصل الظنّ بأنّ الواسطه بینهما هی البرمکی دون النیسابوری، حتّی یحصل الظنّ بصحّه الخبر، کما ظنّوا مع ضعف البرمکی فی «غض» و إن کان ثقه فی النجاشی، إلّا أنّ ترجیح توثیقه علی تضعیفه و لا مرجّح ظاهرا مشکل.

و هذا أیضا ممّا یقدح فی الظنّ بصحّه الخبر، فتأمّل.

قوله فی الحاشیه: شهاده هذه العباره الی آخره إذا قیل لفلان کتاب یروی عن فلان، فلا یشکّ فی أنّ المفهوم منه أنّه یرویه عنه بغیر واسطه، و لا یفهم منه غیر هذا، إلّا بقرینه صارفه عنه.

و هذا کما قال الشیخ فی الفهرست: عبید بن محمّد بن قیس، له کتاب یرویه

****

(۱) ان قلت: انّ البرمکی أیضا لقی بعض أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام، لأنّه روی عن عبد اللّه بن داهر و هو من أصحابه علیه السّلام، کما شهد به النجاشی حیث قال: ان عبد اللّه بن داهر له کتاب یرویه عن الصادق علیه السّلام.

قلت: شهاده هذه العباره بأنّ الرجل من أصحابه علیه السّلام غیر ظاهره، فإنّ الکتاب إذا انتهت روایته الی المعصوم یصدق أنّه مرویّ عنه، و ان کان هناک واسطه أو وسائط، کما یصدق علی أنّ الکافی مثلا أنّه مرویّ عن المعصومین سلام اللّه علیهم. و أیضا عبد اللّه بن داهر روی عن الصادق علیه السّلام بثلاث وسائط کما فی سند الحدیث الأول من باب المؤمن و صفاته عن الکافی و هذا یؤید ما قلناه.

و ممّا یوضّح عدم کون هذا الرّجل من أصحاب الصادق علیه السّلام أن علماء الرّجال الّذین ۵.

۱- رجال النجاشی: ۳۴۵.

و عن محمّد بن إسماعيل البرمكی بثلاث وسائط، و الصدوق يروی عن الكلينی بواسطه واحده، و عن البرمكی بواسطتين. و الكشی حيث

****

عن أبيه(۱).

و أی فرق بين أن يقال له كتاب يرويه عن فلان، أو يرويه عنه فلان، فكما يفهم من الثانی عدم الواسطه، فكذا من الأوّل، و المنازع فی ذلك مكابر مقتضی فهمه.

و أمّا ابن داهر الذی يروی عن الصادق عليه السّلام بوسائط، فهذا لا ينافی روايته عنه بغير واسطه، لأنّ روايه أهل طبقه واحده بعضهم عن بعض إلی أن ينتهی إلی إمام زمانهم ممّا لا ينكر، فيجوز روايه ابن داهر عنه عليه السّلام بواسطتهم.

و هذا كما أنّ المقلّد فی زماننا هذا يروی عن مجتهد زمانه بواسطه أو وسائط، و قد يروی عنه بلا واسطه أيضا، فيحتمل كون هذه الوسائط الثلاثه كلّهم كابن داهر من أصحابه عليه السّلام، فإنّهم بثلاثتهم من المجاهيل، فالاحتمال باق و معه لا تأييد فيه.

و أمّا عدم ذكر أحد من أرباب الرجال غير النجاشی هذا الرجل فی أصحابه عليه السّلام، فهذا لا يوضّح عدم كونه منهم، و لا ينافی كون المفهوم من العباره المذكوره عدم الواسطه، إذ لعلّهم غفلوا عنه و لم يتفطّنوا به.

و ما أشبه ما أفاده بما يقول بعض الطلبه لبعض إذا دقّ و تفطّن بعض الدقائق: فلو فهم الشارح الفلانی أو الفلانی من تلك العباره ما فهمته أنت لم يهملا من التنبيه عليه، فإنّ اهتمامهم بالتنبيه علی الدقائق شديد، فتأمّل.

قوله: حيث أنه معاصر للكلينی مسلّم أنّ الكشی معاصر للكلينی، و لكن روايته عن البرمكی بدون الواسطه

****

وصلت إلينا كتبهم ممّن تقدم علی النّجاشی أو تأخّر عنه كشيخ الطائفه فی التهذيب و غيره و العلّامه فی الخلاصه و ابن داود فی كتابه لم يذكر أحد منهم هذا الرّجل فی أصحاب الصادق عليه السّلام أصلا، و لو فهم العلّامه و ابن داود من تلك العباره، ما فهمته أنت لم يهملا معا التّنبيه عليه، فإنّ اهتمامهم بالتّنبيه علی أصحاب الأئمّه سلام اللّه عليهم شديد، كما لا يخفی علی من مارس كلامهم و اللّه ولیّ التوفيق «منه».۸.

۱- الفهرست: ۱۰۸.

أنّه معاصر للكلينى يروى عن البرمكى بواسطه و بدونها.

و أيضا فمحمّد بن جعفر الأسدى المعروف بمحمّد بن أبى عبد اللّه الذى كان معاصرا للبرمكى، توفّى قبل وفاه الكلينى بقريب من سته عشر سنه، فلم يبق مزيّه فى قرب زمان الكلينى من زمان البرمكى جدّا، و روايته عنه فى بعض

****

ممنوعه، بل محمّد بن إسماعيل الذى يروى عنه الكشى بلا واسطه هو محمّد بن إسماعيل النيسابورى تلميذ الفضل.

كما يظهر من ترجمه جندب بن جناده أبو ذر الغفارى فى موضعين، حيث قال فيهما: محمّد بن إسماعيل، قال: حدّثنى الفضل بن شاذان، عن ابن أبى عمير السند(۱).

و صرّح فى ترجمه الفضل هذا أنّ محمّد بن إسماعيل ذاك هو النيسابورى المعروف ببندقى(۲).

فظهر أنّ الراوى عن الفضل من هو، و الكشى فى مرتبه الكلينى و طبقته، كما يظهر من ترجمه الحسن بن على بن أبى حمزه من النجاشى(۳)، و من ترجمه حيدر بن محمّد بن نعيم السمرقندى من «لم»(۴) و «ست»(۵) و من ترجمه أيّوب بن نوح من النجاشى(۶) و غيرها.

فظهر أنّ قوله فى الكافى محمّد بن إسماعيل عن الفضل من يكون، و أبين منه ما فى ترجمه ثابت بن دينار.

قوله: فى قرب زمان الكلينى إنّه لم يكن من معاصريه، بل كان من تلامذته، و لذلک يروى عنه من غير عكس، كما فى الحديث الثالث من باب حدوث العالم و غيره من الكافى هكذا: محمّد۲.

۱- اختيار معرفه الرجال ۱: ۳۸، ح ۱۷ و ۱۸.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۸۱۸.

۳- رجال النجاشى: ۳۶.

۴- رجال الشيخ: ۴۶۳.

۵- الفهرست: ۶۴.

۶- رجال النجاشى: ۱۰۲.

الأوقات بتوسّط الأسدی، فغیر قادح فی المعاصره، فإنّ الرّوایه عن الشیخ تاره بواسطه و أخری بدونها أمر شائع متعارف لا غرابه فیه، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

بن جعفر الأسدی رحمه اللّه، عن محمّد بن إسماعیل الرازی(۱).

و فی الحدیث الأوّل من باب المؤمن و علاماته و صفاته من الکافی هکذا: محمّد بن جعفر، عن محمّد بن إسماعیل، عن عبد اللّه بن داهر(۲).

و بالجمله روایه الکلینی عن البرمکی بتوسّط الأسدی و غیره ثابته. و أمّا روایته عنه بدون الواسطه حتّی تثبت منه المعاصره بل التّلمذه، فغیر ثابته، بل هو عین محلّ النزاع، إذ الخصم لا یسلّم روایته عنه بدونها.

و یقوی أنّ الذی یروی عنه بدونها هو النیسابوری لا البرمکی، و الشیخ رحمه اللّه و إن بالغ فیه إلّا أنّه لم یأت علیه بدلیل یعوّل علیه، أو ترکن النفس شیئا قلیلا الیه.

ثمّ لا یخفی أنّ قرب زمان وفاه الأسدی من زمان وفاه الکلینی، لا یدلّ علی قرب زمان الکلینی من زمان البرمکی، حتّی تثبت منه المعاصره و الروایه، لأنّ الأسدی کان من تلامذه البرمکی، فیجوز أن یکون معمّرا أدرک أواخر زمان البرمکی فی عنفوان شبابه و أخذ منه ما أخذ، و بقی إلی أن أدرکه الکلینی، فروی بتوسّطه عن البرمکی.

علی أنّ التفاوت بین الزمانین لا یستلزم المعاصره، لأنّ المتعاصرین هما متّحدان فی الزمان لا متقاربان فیه.

و علی تقدیر تسلیم قرب زمانه من زمانه لا یثبت المدّعی، لکون الراوی حینئذ محتملا له و للنیسابوری، و البرمکی مضعّف فی «غض» و النیسابوری ما ذکر توثیقه و لا مدحه صریحا، فالروایه غیر محکوم بصحّتها علی قانون الروایه، و هم قد حکموا بصحّتها إذا سلم ما فی باقی الطریق.

قوله: أمر شائع أیّ فرق بین الروایه عن هذا الشیخ کذلک، و بینها عن شیخ المشایخ سیّدنا۱.

۱- أصول الکافی ۱: ۷۸، ح ۳.

۲- أصول الکافی ۲: ۲۲۶، ح ۱.

تبيين (قبول روايه مشايخ الإجازه)

قد يدخل فى أسانيد بعض الأحاديث من ليس له ذكر فى كتب الجرح و التعديل بمدح و لا قدح، غير أن أعاظم علمائنا المتقدمين قدّس اللّه أرواحهم قد اعتنوا بشأنه و أكثروا الروايه عنه، و أعيان مشايخنا المتأخّرين طاب ثراهم قد

****

أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام حتّى صارت الأولى أمرا شائعا متعارفا غير غريب دون الثانيه، فيجوز أن يكون ابن داهر قد روى عنه عليه السّلام تاره بواسطه و اخرى بدونها، فكيف يؤيّد روايته عنه عليه السّلام بالواسطه ما أفاده قدّس سرّه سابقا، فتأمّل.

قوله: قد اعتنوا بشأنه من تحقّق كونه من أهل المعرفه و لم يقدح فيه أحد، و أكثر العلماء الروايه عنه، يظنّ صدقه فى الروايه ظنّا غالبا، و انّه لا يكذب على الأئمّه عليهم السّلام.

و هذا القدر كاف فى وجوب العمل بروايته، و لا يحتاج إلى أن يظنّ عدالته، بل يكفى أن لا يظنّ فسقه، لاستلزامه ظنّ وجوب التثّبت فى خبره.

لا يقال: فحينئذ يشكّ فى عدم فسقه، و هو شرط العمل بقوله، و الشكّ فى الشرط يوجب الشك فى المشروط.

لأنّا نقول: المستفاد من الآيه أنّ الفسق شرط التثبّت و التوقّف فى العمل، و عدم الشرط لا يجب أن يكون شرطا لعدم المشروط، و إن فرضنا استلزامه له.

ثمّ إنّ شرط وجوب التثبّت حقيقه هو اعتقاد الفسق دون الفسق فى نفس الأمر أو احتماله، فإذا ارتفع اعتقاد الفسق لم يبق سبب لوجود التثبّت بالأصل، و المقتضى لوجوب العمل به متحقّق، و هو صدقه المستلزم للظنّ بالحكم.

حکموا بصحّه روایات هو فی سندها، و الظّاهر أنّ هذا القدر کاف فی حصول الظنّ بعدالته.

و ذلک مثل أحمد بن محمّد بن الحسن بن الولید، فإنّ المذکور فی کتب

****

قوله: مثل أحمد بن محمّد بن الحسن ابن الولید و العطار کانا فی طبقه واحده، و یظهر من طرق متعدّده أنّ ابن الولید کان ممّن یروی عنه المفید، و إنّ ابن العطّار یروی عنه الحسین بن عبید اللّه الغضائری، و غیر المفید من مشیخه الشیخ.

و کیف ما کان فالأوّل غیر موجود فی کتب الأصحاب بجرح و لا تعدیل، و الثانی مذکور مهملا. و لعلّ جهالتهما غیر ضائره، نظرا إلی أنّهما من مشایخ الإجازه، و من المصنّفین أو الحافظین للأخبار.

و إنّهما إنّما یذکران فی الإسناد لمجرّد الاتّصال و عدم قطع الأسناد و لهذا یوصف الطریق الذی فیه أحمد بالصحّه، ان کان باقی السند معتبرا، لا لثقته علی ما توهّم.

و هکذا الکلام فیما سیأتی فی الحسین بن الحسن بن أبان، و قد سبق أنّ ما ذکره ابن داود من ثقته فی باب محمّد بن أورمه(۱) غیر معتمد علیه عند بعض(۲) المتأخرین، لأنّ کتابه عنده غیر صالح للاعتماد علیه، لما فیه من الخلل الکثیر فی النقل عن المتقدّمین، و فی تقیید الرجال و التمییز بینهم، و یظهر ذلک بأدنی تتبع فی الموارد التی نقل ما فی کتابه منهما.

و لا یتراءی لک توثیق أحمد و أشباهه من کونه من مشایخ المفید أو أمثاله، لأنّ هذا إن تمّ فإنّما یظهر فی غیر مشایخ الإجازه، و أما فی مشایخ الإجازه الذین یقصد بذکرهم مجرّد التمیز و اتّصال السند بالکتب المشهوره، کإسنادنا ببعض المشایخ إلی التهذیب و شبهه فلا.

فإنّک لا تحتاج فی أن تنقل فی زماننا هذا و ما یشبه فی اشتهار التهذیب و الکافی ۹.

۱- المراد به مولانا عبد اللّه التستری فی حاشیته علی التهذیب «منه».

۲- رجال ابن داود: ۴۹۹.

الرّجال توثيق أبيه، و أمّا هو فغير مذكور بجرح و لا تعديل، و هو من مشايخ المفيد و الواسطه بينه و بين أبيه، و الرّوايه عنه كثيره.

و مثل أحمد بن محمّد بن يحيى العطار، فإنّ الصّدوق يروى عنه كثيرا، و هو من مشايخه و الواسطه بينه و بين سعد بن عبد اللّه.

و مثل الحسين بن الحسن بن أبان، فإنّ الرّوايه عنه كثيره، و هو من مشايخ محمّد بن الحسن بن الوليد، و الواسطه بينه و بين الحسين بن سعيد، و الشّيخ عدّه فى كتاب الرّجال تاره فى أصحاب العسكرى عليه السّلام(١). و تاره فيمن لم يرو(٢)، و لم ينصّ بشىء عليه، و لم يقف على توثيقه إلّا فى غير بابه فى ترجمه محمّد بن أورمه. و الحقّ أنّ عباره الشّيخ هناك ليست صريحه فى توثيقه كما لا يخفى على المتأمّل[١].

****

و ما يحذو حذوهما من التهذيب و ما فى معناه إلى إجازه الشيخ، لأنّ الكتاب مشهور و معلوم يقينا أنّه من الشيخ الطوسى، و إنّه راض بالنقل عنه، فلا ثمره للمشيخه.

نعم إنّما يتراءى حسن ذلك تشبّها بالسلف و تيمّنا و اتّصالا للسند، و دخولا فى ضمن الرواه المصنّفين، و يحصل ذلك بالإجازه ممّن لا يعتقد عدالته، و هذا المعنى ظاهر لمن له أدنى درايه بالأخبار.

قوله فى الحاشيه: روى عنه الحسين بن الحسن بن أبان و هو ثقه الواو فى قوله «و هو ثقه» للحال، فوافق قوله «ضعيف» و ما فى كتاب

****

[١] لا يخفى أنّ ذكر الشيخ له تاره فى من روى و تاره فى من لم يرو و عدم توثيقه له فى المرّتين يعطى أنّ التوثيق فى ترجمه محمّد غير راجع اليه، و عباره الشيخ هكذا: محمّد بن أورمه ضعيف، روى عنه الحسين بن الحسن بن أبان، و هو ثقه، و ضمير «هو» يجوز عوده الى محمّد، و المراد أنّ ابن أبان روى عنه فى وقت كان فيه ثقه، أى: قبل أن ينسب اليه الغلوّ الذى ادّعاه القمّيون فى حقّه «منه».

و الذى يستفاد بعد التتبع التامّ أنّ ما يرويه شيخ الطائفه عن الحسين بن الحسن بن أبان، فهو من ٩.

١- رجال الشيخ: ٤٣٠.

٢- رجال الشيخ: ٤٦٩.

و مثل أبی الحسین علی بن أبی جید، فإنّ الشیخ رحمه اللّه یکثر الرّوایه عنه، سیّما فی الاستبصار، و سنده أعلی من سند المفید، لأنّه یروی عن محمّد

****

النجاشی(۱) من أنّه کان ضعیفا أوّلا ثمّ ظهر حسن حاله فتوقّفوا عنه، یناسبه. و کذا ما فی الفهرست(۲)، فلا تضادّ بین کلامی «لم» و لا دلاله له علی توثیق الحسین، کما فهمه ابن داود من هذه العباره.

و اعلم أنّهم و إن لم یصرّحوا بتوثیق ابن أبان، إلّا أنّ العلّامه و الشهید الأوّل صحّحا روایه هو من رجالها، و ذکره الشیخ فی کتابیه، و لکن بما لا یدلّ علی مدحه و لا قدحه.

و قال النجاشی: إنّه ممّن أدرک العسکری علیه السّلام، و لم أعلم أنّه روی عنه، و ذکر ابن قولویه أنّه قرابه الصفّار و سعد بن عبد اللّه القمّی الأشعری و هو أقدم منهما، لأنّه روی عن الحسین بن سعید کتبه کلّها، و هما لم یرویا عنه. فدلّ هذا علی اعتباره و جلالته، و روی عنه جماعه، منهم محمّد بن الحسن بن الولید، و سعد بن عبد اللّه المذکور.

و قال ابن الولید: إنّه أخرج إلیّ خطّ الحسین بن سعید، و ذکر أنّه جاء إلی قم و نزل عند أبیه الحسن بن أبان و هو ضیفه. فظهر حیث أنّه نزل عندهم انّهم المعتبرون فی العلم و الدین و الدنیا.

و قال بعض أصحابنا: إنّ من المدح أن یکون الرجل ممّن تردّد فی جمع الروایات و الأصول فی دفتر، و جعلهما أصلا محفوظا عن الاندراس، أو یکون ممّن روی عنه علماؤنا، مثل ابن الزبیر، و الحسین بن الحسن بن أبان، و إسماعیل بن مرّار.

و بالجمله روایاته: إمّا صحاح، أو حسان کالصحاح، و لا بأس فی الاحتجاج بروایاته إذا لم یکن فی الطریق مانع من غیر جهته.

****

کتب الحسین بن سعید، و أمّا هو فلا کتب له، و هو و ان روی عن محمّد بن أورمه أیضا إلّا أنّ ذلک فی غایه الندره «منه».۳.

۱- رجال النجاشی: ۳۲۹.

۲- الفهرست: ۱۴۳.

بن الحسن بن الوليد بغير واسطه، و هو من مشايخ النّجاشى أيضا.

فهؤلاء و أمثالهم من مشايخ الأصحاب لنا ظنّ بحسن حالهم و عدالتهم، و قد عدّدت حديثهم فى الحبل المتين و فى هذا الكتاب فى الصّحيح جريا على منوال مشايخنا المتأخّرين، و نرجو من اللّه سبحانه أن يكون اعتقادنا فيهم مطابقا للواقع، و هو ولى الإعانه و التّوفيق.

****

قوله: بغير واسطه بخلاف المفيد، فإنّه يروى عن محمّد هذا بواسطه ولده أحمد كما سبق آنفا.

و يظهر ما أفاده الشيخ المصنف قدّس سرّه ممّا ذكر فى ترجمه عيسى بن عبد اللّه القمّى.

قال شيخ الطائفه فى الفهرست: له مسائل، أخبرنا بها ابن أبى الجيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار إلى آخر السند(١).

و مثله قال النجاشى(٢)، إلّا أنّ ابن أبى الجيد فى طريقه روى عن الصفّار بواسطه محمّد بن الحسن، و فى طريق الشيخ بواسطه ابن الوليد كما سبق.

قوله: و عدالتهم أقول: قد سبق أنّ جهالتهم و عدم عدالتهم لا تضرّ بصحّه الحديث، نظرا إلى أنّهم من مشايخ الإجازه، و إنّما يذكرون لمجرّد اتّصال الاسناد، و لذا يوصف الطريق الذى هم فيه بالصحّه، إن كان باقى السند معتبرا، لا لثقتهم و عدالتهم كما ظنّه قدّس سرّه.

و لهذا عرّف بعض متأخّرى أرباب الرجال الصحيح بما يكون رجاله فى جميع الطبقات غير مشايخ الإجازه إماميّا مصرّحا بالتوثيق.۶.

١- الفهرست: ١١۶.

٢- رجال النجاشى: ٢٩۶.

(الاشتراک و التمییز)

و اعلم أنّه قد یعبّر عن بعض الرّواه باسم مشترک یوجب الالتباس علی بعض النّاس، و لکن کثره الممارسه تکشف فی الأغلب عن حقیقه الحال.

فمن ذلک العبّاس الذی یروی عنه محمّد بن علی بن محبوب، فإنّه کثیرا ما یقع مطلقا غیر مقرون بفصل ممیّز، و لکنّه ابن معروف الثقه القمّی.

و من ذلک حمّاد الذی یروی عنه الحسین بن سعید، فإنّه ابن عیسی الثقه الجهنی.

****

قوله: و اعلم أنّ قد یعبّر عن بعض الرواه کما یروی ابن محبوب عن ابن معروف، کذلک یروی عنه أحمد بن محمّد بن عیسی، کما فی باب الکرّ من التهذیب(۱)، و مثله فی مشیخه الفقیه کثیر، و کذلک یروی عنه أحمد بن محمّد بن خالد، کما فی ترجمته، و هو من أصحاب الرضا و الهادی علیهما السّلام.

و یروی عن بکر بن محمّد الأزدی، و عن صالح بن خالد المحاملی، و عن علی بن مهزیار الأهوازی. فهذه علائم کون المراد بالعباس المطلق الواقع فی هذه الطبقه ابن معروف الثقه، فهو یتمیّز بالراوی و المرویّ عنه و بالطبقه.

قوله: فمن ذلک حماد الذی یروی عنه الحسین بن سعید أقول: قد التبس الأمر علی هذا الشیخ، و هو فی صدد رفع الالتباس عن بعض الناس بدعوی کثره الممارسه، و هو غافل عن حقیقه الحال، و هو قدّس سرّه أعرف بما قال.

فان المراد بحمّاد هذا: إمّا ابن عثمان، فإنّ روایه ابن سعید عنه بغیر واسطه معروفه، مذکوره فی أوائل باب حکم الجنابه و صفه الطهاره من التهذیب، هکذا.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰- ۴۱.

و أخبرنی الشیخ أیّده اللّه عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن الحسین بن الحسن بن أبان، عن الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان، عن أدیم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام(۱).

و کذلک ذکره فی الاستبصار أیضا(۲).

و فیه أیضا فی باب من یصلّی خلف من یقتدی به العصر قبل أن یصلّی الظهر.

فأمّا ما رواه الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یؤمّ بقوم، فیصلّی العصر و هی لهم الظهر، قال: أجزأت عنه و أجزأت عنهم(۳).

نعم روایه الحسین بن سعید، عن حمّاد بن عثمان بغیر واسطه قلیله، و لا کلام فیه، و إنّما الکلام فی عدم روایته عنه بدونها أصلا، حتّی یلزم منه عدم صحّه هذا الخبر الذی اتّفقت علی صحّته کلمه المتعرّضین لتصحیح الأخبار.

فالقطع به مع وجدان روایته عنه بدونها، یؤذن بنقصان استقراء القاطع و عدم ممارسته، و القول بسقوط الواسطه فی کلّ ذلک فیه ما سبق.

ثم أقول: و باللّه التوفیق نظیر ما أورده هذا الشیخ قدّس سرّه ما نقل ملّا میرزا محمّد فی الأوسط فی الفائده الرابعه عن «د» و «صه» أنهما قالا: إذا أورد علیک الاسناد من إبراهیم بن هاشم الی حمّاد، فلا تتوهّم أنّه حمّاد بن عثمان، فإنّ إبراهیم لم یلقه، بل هو حمّاد بن عیسی(۴) انتهی.

و هذا أغرب من سابقه، لأنّ الشیخ فی أواخر باب تعجیل الزکاه و تأخیرها من التهذیب روی عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عثمان، عن حریز، عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا أخرج الرجل الزکاه من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت، أو أرسل بها إلیهم فضاعت، فلا شی ء علیه(۵).۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۱، ح ۱۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۰۵، ح ۲.

۳- الاستبصار ۱: ۴۳۹، ح ۲.

۴- الأوسط للمیرزا محمّد مخطوط، راجع رجال ابن داود: ۵۵۶.

۵- تهذیب الأحکام ۴: ۴۷، ح ۱۴.

و روی فیه أیضا فی أواخر باب صفه الإحرام، عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: لا بأس بأن تلبّی و أنت علی غیر طهر و علی کلّ حال(۱).

و روی فیه أیضا فی أواخر باب الخروج إلی الصفا، عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبی، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: جعلت فداک إنّی لمّا قضیت نسکی للعمره أتیت أهلی و لم اقصّر.

قال: علیک بدنه.

قال: قلت إنّی لمّا أردت ذلک منها و لم تکن قصرت امتنعت، فلمّا غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها.

فقال: رحمها اللّه کانت أفقه منک، علیک بدنه، و لیس علیها شی ء(۲).

و فی فروع الکافی فی باب من یحلّ له أن یأخذ من الزکاه و من لا یحلّ له، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه (عن ابن أبی عمیر)(۳) عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: ما یعطی المصدّق؟ قال: ما یری الامام، و لا یقدّر له شی ء(۴).

و لها نظائر یطول نقلها، یشهد بها التتبع.

و من هنا تبیّن، أنّ هذا و ما شاکله ممّا لا فائده له أصلا، بل هو مضرّ، فکیف قلّدهم مولانا میرزا محمّد فی ذلک؟ و عدّه کما عدّوه من الفوائد؟

و هذا منه هیّن، لحسن ظنّه بهما، و أنّهما حقّقا أمرا ثمّ قالا به، لکن العجب من «د» و «صه» مع أنّهما من أرباب الرجال کیف حکما بذلک؟

و روایه إبراهیم بن هاشم عن حمّاد بن عثمان معروفه، و ظنّی أنّهما قلّدا فی ذلک الصدوق رحمه اللّه و أخذاه منه.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۹۳، ح ۱۱۴.
۲- تهذیب الأحکام ۵: ۱۶۲، ح ۶۸.
۳- الزیاده ساقطه من النسخ.
۴- فروع الکافی ۳: ۵۶۳، ح ۱۳.

فإنّه قال فی مشیخه الفقیه بعد أن روی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد بن عیسی، عمّن ذکره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: و یغلط أکثر الناس فی هذا الاسناد، فیجعلون مکان حمّاد بن عیسی حمّاد بن عثمان، و إبراهیم بن هاشم لم یلق حمّاد بن عثمان، و إنّما لقی حمّاد بن عیسی و روی عنه(۱).

و هذا منه رحمه اللّه أغرب من سوابقه، لأنّ روایه إبراهیم هذا عن حمّاد ذاک متکثّره متکرّره مذکوره فی عدّه طرق.

و لا یمکن أن یقال: إنّ هذا کلّه من باب السهو و النسیان، أو هو من قبیل سقوط بعض الوسائط فی تلک الأسانید، و الأصل عدمه، و لا دلیل علیه، مع استلزامه نوع تدلیس ینافی عدالتهم الثابته فی الکتب، بل یلزم منه رفع الاعتماد عن الإسناد رأسا.

و لعلّ هذا و ما شابهه هو السبب المقدم لجعل أکثر النّاس المعاصرین أو السابقین علی الصدوق حمّاد بن عثمان مکان حمّاد بن عیسی فی هذا الأسناد.

فلو ثبت أنّ هذا غلط منهم، فلیس منشؤه أنّ إبراهیم بن هاشم لم یلق حمّاد بن عثمان ذاک، بل منشؤه أنّه فی هذا الأسناد لم یرو عنه، و إنّما روی فیه عن حمّاد بن عیسی، و هذا لا ینفی ملاقاته له و روایته عنه بغیر واسطه فی إسناد أخر، بل أسانید أخر کما سبقت.

و فی الکافی فی أبواب الحجّ فی باب الوصیّه: علی، عن أبیه: عن حمّاد بن عثمان، عن حریز، عمّن ذکره، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا صحبت فاصحب نحوک، و لا تصحبنّ من یکفیک، فإنّ ذلک مذلّه للمؤمن(۲).

و أمّا ما نقل عن شیخنا زین الدین رحمه اللّه من قوله: الصحیح هنا حمّاد بن عیسی، لما ذکره الصدوق فی أواخر أسانید الفقیه، و لأنّ الشائع روایته عن حریز لا روایه ابن عثمان.

فالجواب: عن الأوّل ظاهر ممّا سبق و نعم ما قیل: لم یبق فی الإمامیّه مفت علی التحقیق بل کلّهم حاک.۶.

۱- مشیخه الفقیه ۴: ۵۱۳.

۲- فروع الکافی ۴: ۲۸۶، ح ۶.

و عن الثانى أنّ حمّادين كليهما فى طبقه واحده، لاشتراكهما فى صحابه الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السّلام. فكما صحّت روايه أحدهما عنه، فكذا روايه الآخر، و قد تكرّر روايه ابن عثمان عن حريز فى الاخبار، كما قد علم ممّا نقلناه أيضا.

و شيوع روايه ابن عيسى عنه لا يمنع من ذلك حتّى لا يكون صحيحا، و كذا الكلام لو بدّل قوله «الصحيح» بقوله «الظاهر».

و كأنّى بقائل يقول: كيف يسوغ لمثلك أن تردّ ما حقّقه أمثال هؤلاء الأعلام، و لا سيّما ما جزم به شيخنا الصدوق الإمام، و لكنّه يقول هذا و قد غفل أو تغافل عمّا هو كالمثل السائر «كم ترك الأوّل للآخر».

و بالجمله ابن هاشم من أصحاب الرضا عليه السّلام، و ابن عثمان أيضا من أصحابه، كما سبق آنفا، فالقول بأنّه لم يلقه قول من غير دليل و لا شاهد، و روايته عنه بغير واسطه مذكوره فى عدّه طرق ممّا لا يقبله العقل و لا يساعده النقل.

و أغرب من ذلك كلّه ما قال فى المنتقى بعد نقل روايه الحسين بن سعيد عن حمّاد عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل جعل للّه عليه الشكر الحديث(١).

قد اتّفقت كلمه المتعرّضين لتصحيح الأخبار على صحّه هذا الخبر، و أوّلهم العلّامه فى المنتهى، و لا شكّ عند الممارس فى أنّه غير صحيح.

فإنّ حمّادا فى الطريق: إن كان ابن عثمان- كما يشعر به روايته عن الحلبى- فالحسين بن سعيد لا يروى عنه بغير واسطه قطعا، و ليست بمتعيّنه على وجه نافع، كما اتّفق فى سقوط بعض الوسائط، و نبّهنا على كثير منه فيما سلف.

و إن كان ابن عيسى، فهو لا يروى عن عبيد اللّه الحلبى فيما يعهد من الأخبار أصلا، و المتعارف عند إطلاق لفظه «الحلبى» أن يكون هو المراد، و ربّما أريد منه محمّد أخوه، و الحال فى روايه ابن عيسى عنه كما فى عبيد اللّه.

نعم يوجد فى عدّه طرق عن حمّاد بن عيسى، عن عمران الحلبى، و حينئذ احتمال إرادته عند الإطلاق بعيد، لا سيّما بعد ملاحظه كون روايه الحديث بالصوره التى ٨.

١- تهذيب الأحكام ٥: ٥٣، ح ٨.

أوردناها وقعت فی الاستبصار.

و أمّا فی التهذیب، فنسخه متّفقه علی إیراده هکذا: الحسین بن سعید، عن حمّاد، عن علیّ(١) و روایه حمّاد بن عیسی عن علی بن أبی حمزه معروفه.

و الحدیث مرویّ أیضا فی الکتابین علی اثر هذه الروایه بغیر فصل، بإسناد معلّق عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن إسماعیل، عن صفوان، عن علی بن أبی حمزه، و ذکر معنی الحدیث، و تصحیف علی بالحلبی قریب، و خصوصا مع وقوعه فی صحبه حمّاد.

و بالجمله فالاحتمالات قائمه علی وجه تنافی الحکم بالصحّه، و أعلاها کون الراوی علی بن أبی حمزه، فیتّضح ضعف الخبر، و أدناها الشکّ فی الاتصال، بتقدیر أن یکون هو الحلبی، فإنّ أحد الاحتمالات معه أن یکون المراد بحماد ابن عثمان، و الحسین بن سعید لا یروی عنه بغیر واسطه کما ذکرنا، و ذلک موجب للعلّه المنافیه للصحّه، علی ما حقّقناه فی مقدّمه الکتاب(٢).

أقول: و قد عرفت ما فیه.

و فی التهذیب فی أواسط باب الغدوّ إلی عرفات، روی عن محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد، عن الحلبی، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام الحدیث(٣).

فإن کان حمّاد هذا ابن عیسی، فهذا یبطل قول صاحب المنتقی أنّه لا یروی عن عبید اللّه الحلبی، فیما یعهد من الأخبار، و المتعارف عند إطلاق لفظه «الحلبی» أن یکون هو المراد.

و إن کان ابن عثمان، فهذا یبطل قول هؤلاء العصابه أنّ إبراهیم بن هاشم لم یلقه و لم یرو عنه بغیر واسطه، فهذا نقض وارد إمّا علیه أو علیهم.

و یرد علیه أیضا أنّ المراد بعلی هو علی بن أبی شعبه الحلبی، و القرینه علیه ١.

١- تهذیب الأحکام ٨: ٣١۴، ح ۴٣.

٢- منتقی الجمان ٣: ١٣٩.

٣- تهذیب الأحکام ۵: ١٨١، ح ١١.

تصریحه فی الاستبصار و المنتهی بالحلبی.

و القول بأنّ ابن عیسی لم یرو عن عبید اللّه الحلبی و لا عن أخیه محمّد، و إطلاق لفظ الحلبی ینصرف إلیهما، منقوض بما فی أوائل باب الرجوع الی منی و رمی الجمار من التهذیب، هکذا: عنه عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، و حمّاد بن عیسی، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام[۱].

و مثله ما فی فروع الکافی فی باب بناء مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، هکذا: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عیسی(۱)، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المسجد الذی أسّس علی التقوی، قال: مسجد قباء(۲).

فهذا السند المذکور فیه روایه ابن عیسی عن الحلبی المطلق ینفی قوله «و إن کان ابن عیسی» إلی قوله «عند الإطلاق بعید» أمّا الأوّلان، فظاهران.

و أمّا الثالث، فلأن کثره روایته عن عمران الحلبی من القرائن الواضحه علی أنّه المراد عند الإطلاق، حتّی أنّ ذهن الماهر فی الفنّ لا یذهب عنده إلی غیره، إلّا أن تکون هناک قرینه صارفه عنه کما هنا.

فإنّ ذکر علی فی الإسناد المذکور فی التهذیب، و ذکر الحلبی مکانه فی الاستبصار و المنتهی قرینه جلیّه علی أنّ المراد به علی الحلبی لا عمران الحلبی و لا عبید اللّه و لا أخوه محمّد، و لا غیرهم من الحلبیین، إذ القرینه قاطعه للشرکه و الاحتمال.

و لا بعد فی روایه ابن عیسی هذا عن علی ذاک، فإنّهما من رواه الصادق علیه السّلام، فهما فی طبقه واحده، و روایه أهل طبقه واحده بعضهم عن بعض لا ینکر.

نعم بقی ابن عیسی إلی أن أدرک صحبه الجواد علیه السّلام، ثمّ مات غریقا بواد

****

[۱] و لا یذهب علیک أنّ هذا الإسناد أیضا صریح فی روایه إبراهیم بن هاشم عن حمّاد بن عیسی بواسطه ابن أبی عمیر، فإنکار صاحب المنتقی لا وجه له، و قد مرّ الکلام فیه فتدبّر «منه».۲.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۲۶۵، ح ۱۶.
۲- فروع الکافی ۳: ۲۹۶، ح ۲.

و من ذلک العلاء الـذی یروی عن محمّد بن مسـلم، و قد یقال العلاء عن محمّد من غیر تقیید بابن مسـلم، و المراد به ابن رزین الثّقه، و محمّد الذی یروی عنه هو ابن مسلم.

و من ذلک أحمد بن محمّد، فإنّه مشترک بین جماعه یزیدون علی

****

السیل من الشجره إلی المدینه. و بقیّه کلامنا علی إبطال کلام صاحب المنتقی یطلب من موضع آخر.

قوله: و من ذلک العلاء العلاء بن رزین الثقفی القلا من أصـحاب الصادق علیه السّـلام، و صحب محمّد بن مسلم و تفقّه علیه، و کان من أروی الناس عنه، فهذه قرینه علی أنّ المراد بالعلاء و محمّد المطلقین ابن رزین و ابن مسلم.

قوله: و من ذلک أحمـد بن محمّـد الی آخره هذا ما أفاده الشـهید الثانی فی درایه الحدیث، حیث قال: أحمد بن محمّد مشترک بین جماعه، منهم أحمد بن محمّد بن عیسی، و أحمد بن محمّد بن خالد، و أحمد بن محمّد بن أبی نصر، و أحمد بن محمّد بن الولید، و جماعه أخری من أفاضل أصحابنا فی تلک الأعصار.

و یتمیّز عنـد الإطلاـق بقرائن الزمـان، فـإنّ المرویّ عنه إن کان من الشـیخ فی أوّل السـند أو ما یقاربه، فهو أحمـد بن محمّـد بن الولید، و إن کان فی آخره مقاربا للرضا علیه السّـلام، فهو أحمد بن محمّد بن أبی نصـر البزنطی. و إن کان فی الوسط، فالأغلب أن یرید به أحمد بن محمّد بن عیسی.

و قـد یراد به غیره، و یحتـاج فی ذلـک إلی فضـل قوّه و تمیّز، و اطّلاـع علی الرجـال و مراتبهم، و لکنّه مع الجهـل لاـ یضـرّ، لأنّ جمیعهم ثقات، فالأمر فی الاحتجاج بالروایه سهل(۱). إلی هذا کلامه.

و فیه نظر، لما فی الکافی فی باب النصّ علی الأئمّه الاثنی عشر علیهم السّلام فی ۱.

۱- الرعایه ص: ۳۷۰- ۳۷۱.

الثلاثين، و لكن أكثرهم إطلاقا و تكرارا فى الأسانيد أربعه ثقاه: ابن الوليد القمى، و ابن عيسى الأشعرى، و ابن خالد البرقى، و ابن أبى نصر البزنطى، فالأوّل يذكر فى أوائل السّند، و الاوسطان فى أواسطه، و الأخير فى أواخره، و أكثر ما يقع الاشتباه بين الأوسطين، و لكن حيث أنّهما معا ثقتان لم يكن فى البحث عن تعيينه فائده يعتدّ بها. و أمّا البواقى، فأغلب ما يذكرون مع قيد

****

آخر حديث طويل هكذا: و حدّثنى محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى، عن أبى هاشم مثله.

قال محمّد بن يحيى: فقلت لمحمّد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير جهه أحمد بن أبى عبد اللّه، قال فقال: لقد حدّثنى قبل الحيره بعشر سنين(۱).

و لا يخفى أنّه دالّ على الذمّ الكلّىّ و عدم اعتبار الرجل فى أقواله، إلّا بتاريخ يميّزها، إذ الظاهر من حيرته تحيّره فى المذهب، كما صرّح به المولى الفاضل الصالح المازندرانى فى شرح أصول الكافى ثمّ قال: و يحتمل أن يكون المراد بهته و خرافته فى آخر سنّه(۲). أو تحيّره بعد إخراج ابن عيسى إيّاه.

أقول: و على أىّ التقادير، فروايته غير معتبره، إلّا أن يعلم تاريخها و إنّها كانت قبل الحيره. و منه يعلم أنّ للبحث عن تعيينه فائده معتدّ بها، لأنّ أبا جعفر الأشعرى أحمد بن محمّد بن عيسى القمّى، و إن كان فيما عندنا مقدوحا، إلّا أنّه ليس بتلك المثابه.

فإنّه و إن كان على المشهور ثقه غير مدافع، إلّا أنّ قول أبى عمرو الكشى فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن بعد نقله عن أحمد هذا نبذه من أخبار دالّه على ذمّ يونس ذاك.

فلينظر الناظر فيتعجّب من هذه الأخبار التى رواها القمّيّون فى يونس، و ليعلم أنّها لا تصحّ فى العقل، و ذلك أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى قد ذكر الفضل من رجوعه فى الوقيعه فى يونس، و لعلّ هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه(۳).۸

۱- أصول الكافى ۱: ۵۲۶- ۵۲۷.

۲- شرح أصول الكافى ۷: ۳۶۰- ۳۶۱.

۳- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۸۸.

مميّز، و النّظر فيمن روى عنهم و رووا عنه ربّما يعين الممارس على استكشاف الحال.

و من ذلک ابن سنان، فإنّه يذكر كثيرا من غير فصل مميّز يعلم به

****

يـدفعه و يـدلّ على ذمّه كلّيا، و عـدم اعتباره فی رواياته، و له ذموم من جهات أخر، و سـنذكر ما فيه و فی ابن البرقی إن شاء اللّه العزيز.

قوله: و من ذلک ابن سـنان بل و من ذلک محمّد بن سنان أيضا، فإنّه يذكر كثيرا من غير فصل مميّز يعلم أنّه محمّد بن سنان بن طريف الزاهری من أصـحاب الرضا و الجواد عليهما السّـلام، أو محمّد بن سـنان بن عبد الرحمن الهاشمی أخو عبد اللّه بن سنان من أصحاب الصادق عليه السّلام.

فهما مختلفان فی الطبقه، و جدّ هذا عبد الرحمن لا طريف، كما سـبق إليه قلم الشـيخ، و تبعه النجاشی(۱) فی ترجمه عبد اللّه بن سنان أخيه، إذ الهاشمی هو محمّد بن سنان بن عبد الرحمن لا غير.

و الذی جدّه طريف هو الزاهری، و الهاشـمی مجهول مذكور فی الرجال مهملا، و أمّا الزاهری فالمشهور ضعفه، و عليه بناء كلام الشيخ.

و الحق خلافه لأنّ ذمّه عن كلّ أحـد من غير المعصوم معارض بتوثيق الشـيخ المفيـد له، و يبقی الحـديثان الصـحيح مضـمونهما المـذكوران فی ترجمـه صـفوان بن يحيی و زكريّا بن آدم دالّان على اعتبـار محمّـد هـذا و قبـول روايته حتّی يرتقی إلی ذروه التوثيق.

و ظاهر أنّ التوثيق المسـتفاد من الروايات المسـتنده الی الامام عليه السّـلام مقدّم على جرح جماعه لا يظهر له أصل يعتمد عليه و كتاب تركن النفس اليه.

و لنا فی بيان حاله و حسن مآله كلام بسيط لا يسعه المقام، و العلم عند اللّه و عند أهله الكرام العظام عليهم السّلام.۴

۱- رجال النجاشی: ۲۱۴.

أنه عبد اللّه الثّقه، أو محمّد الضّعيف، و يمكن استعلام كونه عبد اللّه بوجوه:

منها: أن يروى عن الصادق عليه السّلام بغير واسطه، فإنّ محمّدا إنّما يروى عنه عليه السّلام بواسطه.

و منها: أن يروى عنه عليه السّلام بتوسّط عمر بن يزيد، أو أبى حمزه، أو حفص الأعور، فإنّ محمّدا لا يروى عنه عليه السّلام بتوسّط أحد من هؤلاء.

و منها: أنّ ابن سنان الذى يروى عنه النّضر بن سويد، أو عبد اللّه بن المغيره، أو عبد الرّحمن بن أبى نجران، أو أحمد بن محمد بن أبى نصر، أو فضاله، أو عبد اللّه بن جبله، فهو عبد اللّه لا محمّد، و ابن سنان الذى يروى عنه أيّوب بن نوح، أو موسى بن القاسم، أو أحمد بن محمد بن عيسى، أو على بن الحكم، فهو محمّد لا عبد اللّه، و كثره تتبّع الأسانيد و ممارستها تعين على رفع الاشتباه فى كثير من المواضع.

(اختلاف كلام أرباب الرجال فى ترجمه الرجل و اعلم أنّه قد يختلف كلام علماء الرّجال فى ترجمه الرّجل الواحد،

****

قوله: و اعلم أنّه قد يختلف كلام و ذلك كاختلاف كلامهم فى ترجمه على بن الحكم، فإنّهم ذكروه فى تراجم:

الاولى: على بن الحكم من أصحاب الجواد عليه السّلام.

الثانيه: على بن الحكم الأنبارى، ابن أخت داود بن النعمان، تلميذ ابن أبى عمير.

فيظن بسبب ذلك اشتراكه، و قد وقع فى ذلك جماعه.

منهم: ابن داود رحمه اللّه فى غير واحد، كمحمّد بن الحسن الصفّار(١) و غيره، بل منهم العلّامه قدّس اللّه روحه فى على بن الحكم(٢) و غيره.

و قد يكون الرّجل متعدّدا فيظن أنه واحد، كما وقع له طاب ثراه فى إسحاق بن عمّار(٣)، فإنّه مشترك بين اثنين: أحدهما من أصحابنا، و الآخر فطحى، كما يظهر على المتأمّل، فلا بدّ من امعان النّظر فى ذلك، و اللّه ولىّ التّوفيق.

****

الثالثه: على بن الحكم بن الزبير النخعى أبو الحسن الضرير.

الرابعه: على بن الحكم الكوفى ثقه جليل القدر.

قال ملّا ميرزا محمّد فى الأوسط: الظاهر أنّ الجميع واحد، فهذا رجل واحد اختلف كلامهم فى ترجمته، فيظنّ بذلك اشتراكه.

قوله: كمحمّد بن الحسن الصفار فإنّ الشيخ ذكره بهذا العنوان المذكور، و ذكره آخر بعنوان محمّد بن الحسن بن فرّوخ، و آخر بعنوان محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار، فظنّ بذلك اشتراكه و هو واحد.

قوله: فى إسحاق بن عمّار قد سبق أنّ إسحاق بن عمّار اثنان: إسحاق بن عمّار بن حيّان الكوفىّ الموثّق الإمامىّ الراوى عن الصادق و الكاظم عليهما السّلام. و إسحاق بن عمّار بن موسى الساباطى الفطحىّ الغير الراوى عن أحد من الأئمّه عليهم السّلام.

فإذا وقع فى كتب الأخبار هكذا: عن إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه ٠.

١- رجال ابن داود: ٣٠٥- ٣٠٧.

٢- رجال العلّامه: ٩٨.

٣- رجال العلّامه: ٢٠٠.

و قـد يلتبس توثيق الرّجـل بتوثيق غيره، كمـا وقع له أيضا طاب ثراه فى ترجمه حمزه بن بزيع، حيث وصـفه فى الخلاصه بأنّه من صالحى هذه الطّائفه و ثقاتهم كثير العلم(١)، نظرا الى ما يوهمه كلام النّجاشي، و الحال أنّ هذه

****

السّلام، أو عنه عن أبى إبراهيم عليه السّلام، فالمراد به ابن حيّان الصيرفيّ الثقه، لا ابن موسى الساباطيّ الفطحيّ، فإذن لا اشتراك بينهما فى الحديث، كما ظنّ ابن داود، و لا اتّحاد كما قال به العلّامه فى الخلاصه.

قوله: فى ترجمه حمزه بن بزيع قال النجاشـى: محمّـد بن إسـماعيل بن بزيع أبو جعفر مولى المنصور أبى جعفر، و ولـد بزيع بيت منهم حمزه بن بزيع، كان من صالحى هذه الطائفه و ثقاتهم كثير العمل، له كتب(٢).

و ظاهر أنّ الضمير فى قوله «كان» كالضمير فى قوله «له» يرجع الى محمّد لا الى حمزه.

أمّا أوّلا، فلندره توثيق الرجل فى غير بابه.

و أمّا ثانيا، فلأنّه على تقدير إرجاعه إليه لا يبقى لمحمّد حال، و هو بصدد بيانه.

و أمّا ثالثا، فلأنّ الكشى و غيره نقلوا أنّ حمزه ذاک من الواقفه بل من رؤسائهم، فكيف يتصوّر مثل هذا الوصف له على إطلاقه، و مع ذلـک كلّه توهّم العلّامه فى الخلاـصه، فجعله وصـفا لحمزه فى ترجمته، و هو خلاـف الواقع و الظـاهر لوحـده الضـمير فى «كان» و «له».

و قال ملّا ميرزا محمّد فى الأوسط بعد نقل كلام النجاشي: فيه توهّم ضعيف.

ثمّ قال: إنّ السيّد جمال الدين بن طاوس حكى صوره كلامه فى كتابه، إلى أن .

١- رجال العلّامه: ۵۴.

٢- رجال النجاشي: ٣٣٠.

الأوصاف فی کلام النّجاشی أوصاف محمّد بن إسماعیل بن بزیع، لا أوصاف عمّه حمزه، کما ذکرناه فی حواشینا علی الخلاصه.

و قد یشتبه توثیق الابن بتوثیق الأب، و بالعکس، لإجمال فی العباره، کعباره النّجاشی فی ترجمه الحسن بن علی بن النّعمان(۱)، و لذلک عدّ بعض أصحابنا، کالعلّامه فی المنتهی و المختلف حدیثه فی الحسان، اقتصارا علی

****

قال: و ولد بزیع بیت منهم حمزه بن بزیع، و کان من صالحی هذه الطائفه و ثقاتهم کثیر العمل، و لم یزد علی هذا. و کأنّه من هنا توهّم کون هذا مدحا لحمزه، فإنّه لا ریب فی أنّ زیاده الواو فی قوله «کان» و ترک قوله «له کتب» سببان قویّان للتوهّم المذکور خصوصا الثانی، و قد جزم به بعض معاصرینا، و هو الظاهر.

قول: فی ترجمه الحسن بن علی بن النعمان قال النجاشی: الحسن بن علی بن النعمان مولی بنی هاشم، أبوه علی بن النعمان الأعلم، ثقه ثبت، له کتاب النوادر، صحیح الحدیث کثیر الفوائد(۲).

و ظاهر أن «ثقه ثبت» وصف للحسن بن علی، لا لأبیه علی بن النعمان.

أمّا أوّلا، فلأنّ النجاشی وثّقه فی بابه، و هو لا یذکر التوثیق لرجل واحد مرّتین، سواء ذکره فیه بالأصاله، أو فی غیره بالتبعیّه، کما فی محمّد بن عطیّه الموثّق فی أخیه لا فی ترجمته.

و أمّا ثانیا، فلأنّ التأسیس خیر من التأکید، و قلّما یکون کلامه خالیا عن فائده جدیده، فإنّه فی نهایه الوجازه و البلاغه.

و أمّا ثالثا، فلما أشار إلیه بقوله «لندره توثیق الرجل فی غیر بابه».

و أمّا رابعا، فلأنّ الحسن هو المقصود بالذکر، کما قلنا مثله فی ترجمه ابن بزیع، فهو ثقه ثبت.

و اعلم أنّ النجاشی فی الأغلب إذا ذکر الرجل یذکر والده، أو بعض أقربائه، کما فی ترجمه ابن بزیع عمّه حمزه لیزید به وضوحه، و لذلک ذکر هنا أبا الحسن و جدّه.۰.

۱- رجال النجاشی: ۴۰.

۲- رجال النجاشی: ۴۰.

المتيقّن، و بعضهم عدّه فى الصّحاح لندره توثيق الرّجل فى غير بابه.

****

خاتمه (مسلک المحمّدين الثلاثه فى إيراد الحديث

قد سلک كلّ من مشايخنا المحمّدين الثلاثه قدّس اللّه أرواحهم فى كتابه مسلكا لم يسلكه الآخر.

أمّا ثقه الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه، فإنّه ملتزم فى كتاب الكافى أن يذكر فى كلّ حديث الّا نادرا جميع سلسله السّند بينه و بين المعصوم عليه السّلام، و قد يختل بعض السّند على ما ذكره قريبا، و هذا فى حكم المذكور.

و أمّا رئيس المحدّثين أبو جعفر محمد بن بابويه القمّى عطّر اللّه مرقده، فدأبه فى كتاب من لا يحضره الفقيه ترک أكثر السّند، و الاقتصار فى الأغلب على ذكر الرّاوى الذى أخذ عن المعصوم عليه السّلام فقط، ثم انّه ذكر فى آخر

قوله: خاتمه قد سلک الى آخره لا يخفى أنّ مسلک ثقه الإسلام الكلينى أسهل المسالک و أقربها على المتناول، إذ لا حاجه له فيه فى معرفه صحّه السند و سقمه و الرجوع الى المشيخه و تحصيل طريق صاحب الكتاب الى رجل رجل منهم، و فيه نوع مشقّه و صعوبه و صرف وقت، لأنّه غير مرتّب بترتيب حروف الهجاء.

نعم بعض متأخّرى الأصحاب شكر اللّه مساعيهم ذكر طريقى الشيخين القمّى و الطوسى فى آخر كتاب له فى الرجال على ترتيب حروف الهجاء، فصار بذلک قريب التناول سهل المأخذ، و مع ذلک فمسلكه رحمه اللّه أقرب من مسلكيهما، لما قلنا من عدم الحاجه فيه الى الرجوع الى المشيخه.

قوله: على ذكر الراوى الذى أخذ الى آخره بل كثيرا ما يترک ذكر هذا الراوى الأخذ عن المعصوم أيضا، و يقتصر على الروايه

الكتاب طريقه المتّصل بذلك الرّاوی، و لم يخل بذلک إلّا نادرا(١).

و أمّا شیخ الطّائفه أبو جعفر محمّد بن الحسن الطّوسی سقی اللّه ضریحه صوب الرّضوان، فقد یجری فی کتاب التّهذیب و الاستبصار علی وتیره الکلینی، فیذکر جمیع السّند حقیقه أو حکما، و قد یقتصر علی البعض، فیذکر

****

عنه علیه السّلام، ثمّ یخلّ بطریقه الیه، کقوله: و قال أبو جعفر علیه السّلام، و قال أبو عبد اللّه علیه السّلام و أمثاله.

قوله: و لم یخل بذلک إلّا نادرا کإخلاله بطریقه الی محمّد بن مرازم، فإنّه غیر مذکور فی المشیخه، و کذا أخلّ بطریقه الی أبی الدرداء، و الی سلمان الفارسی، و الی عبد اللّه بن عبد العظیم و غیرهم.

قوله: و أمّا شیخ الطائفه قال شیخ الطائفه فی أوائل المشیخه، و اقتصرنا من إیراد الخبر علی الابتداء بذکر المصنّف الذی أخذنا الخبر من کتابه، أو صاحب الأصل الذی أخذنا الحدیث من أصله.

و علی هذا فلا یضرّ ضعف الطریق الی صاحب الکتاب أو الأصل، لاشتهارهما عند نقله عنهما. نعم لا بدّ من صحّه طریق صاحب الکتاب و الأصل الی الامام علیه السّلام.

و المراد بالأصل ما هو مجمع عباراته علیه السّلام بعینها فقط من غیر أن یکون معها اجتهاد و استنباط و غیر ذلک، و بالکتاب ما یشمل مع ذلک علی استدلالات و استنباطات شرعا أو عقلا.

ثمّ قال الشیخ فی آخر الأسانید من المشیخه: قد أوردت جملا من الطرق إلی هذه المصنّفات و الأصول و لتفصیل ذلک شرح یطول هو مذکور فی الفهارس المصنّفه فی هذا الباب للشیوخ، من أراده أخذه من هناک، و نحن قد ذکرناه مستوفی فی کتاب فهرست الشیعه.».

١- کإخلاله بطریقه إلی یزید بن معاویه العجلی، و الی یحیی بن سعید الأهوازی «منه».

أواخر السند و يترک أوائله، و كل موضع سلک فيه هذا المسلک أعنى: الاقتصار على ذكر البعض، فقد ابتدأ فيه بذكر صاحب الأصل الذى أخذ الحديث من أصله، أو مؤلّف الكتاب الذى نقل الحديث من كتابه، و ذكر فى آخر الكتابين بعض طرقه إلى أصحاب تلك الأصول و مؤلّفى تلک الكتاب، و أحال البواقى على ما أورده فى كتاب فهرس كتب الشّيعه.

و أنّا أسلک فى كل حديث أنقله فى هذا الكتاب من أحد كتب هؤلاء المشايخ ما سلكه صاحب ذلک الكتاب، فأذكر جميع السّند إن ذكره، و اقتصر على البعض إن اقتصر عليه.

****

رموز أسانيد الأحاديث

و اعلم أنّه كثيرا ما تتكرّر فى أوائل أسانيد الكافى ذكر هؤلاء المشايخ الثّلاثه هكذا محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن

قوله: عن أحمد بن محمّد بن عيسى قال المولى الفاضل عبد اللّه التسترى: المراد بأحمد هذا الأشعرى القمّى لا القيسرى المذكور فى «لم».

ثمّ قال: و رأيت فى الكافى فى باب الخمس ما صورته هكذا: عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسى بن يزيد(۱). فإذا أطلق أحمد بن محمّد بن عيسى فالأمر مشتبه.

و فيه أيضا فى باب نهى المحرم عن الصيد هكذا: عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر(۲)، فمع إطلاق أحمد بن محمّد يحصل الاشتباه فى العده، و يطرأ الفتور و الضعف فى الخبر، و إن قلّ مثل هذا.

قيل: و لكن بعد التتبع و التأمّل فى المواضع و المراتب فى المروى و أمثالها يظهرر.

۱- أصول الكافى ۱: ۵۴۵، ح ۱۲.

۲- فروع الكافى ۴: ۳۸۱، ح ۴ و فيه عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى نصر.

سعید، و أنا اکتفی عن تعداد هؤلاء فی أوائل أسانید الأحادیث المأخوذه من الکافی بقولی الثلاثه، و لا ألتفت بعد وضوح المراد الی ما یوهمه هذا اللّفظ من اشتراک هؤلاء الثلاثه فی الرّوایه عن الرّجل المذکور بعدهم.

و کثیرا ما یذکر فی أوّل السّند قوله «عدّه من أصحابنا» فإن قال بعدهم عن أحمد بن محمّد بن عیسی، فالمراد بهم هؤلاء الخمسه أعنی: محمّد بن یحیی، و علی بن موسی الکمیدانی، و داود بن کوره، و أحمد بن إدریس، و علی بن إبراهیم بن هاشم. و أنا أعبّر عنهم بقولی العدّه.

و ان قال بعدهم عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقی، فهم هؤلاء الأربعه أعنی: علی بن إبراهیم، و علی بن محمّد بن عبد اللّه بن أذینه، و أحمد بن محمّد بن أمیّه، و علی بن الحسن، و أنا أعبّر عنهم بلفظ العدّه أیضا.

و کثیرا ما یتکرّر فی أوائل أسانید التّهذیب و الاستبصار هؤلاء المشایخ الثّلاثه هکذا: محمّد بن النّعمان، عن أحمد بن الحسن، عن أبیه محمّد بن الحسن بن الولید. و أنا اکتفی عن تعدادهم فی أوائل أسانید الأحادیث الّتی أنقلها من أحد الکتابین بقولی الثّلاثه.

و کثیرا ما یتکرّر فی أواخر أسانید الکافی و التّهذیب و الاستبصار هؤلاء

****

الجواب و لا یخفی.

قوله: و کثیرا ما یذکر فی أوّل السند قوله عدّه الی آخره قال الشیخ الجلیل الکلینی قدّس سرّه: و کلّما ذکرت فی کتابی عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد، فهم علی بن محمّد بن إبراهیم بن أبان، و محمّد بن أبی عبد اللّه، و محمّد بن الحسن، و محمّد بن عقیل الکلینی.

و انّما لم یذکره الشیخ المصنّف فی کتابه هذا، لأنّه قال فی صدره: انّ فضلاء إخوانه التمسوا منه تألیف أصل یحتوی علی خلاصه ما تضمّنته أصولنا الأربعه من الأحادیث الصحیحه، و هذا الطریق لاحتوائه علی سهل بن زیاد الآدمی الرازی الضعیف ضعیف و لذا لم یذکره.

الرّواه الثّلاثه هكذا: حمّاد، عن حريز، عن زراره، و أنا أكتفى عن تعدادهم بقولى فى آخر السّند عن الثّلاثه.

و كثيرا ما يتكرّر فى السّند أسماء رجال كثيره الألفاظ، مثل أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى، و عبد الرّحمن بن أبى نجران، و إبراهيم بن أبى محمود الخراسانى، و أنا أكتفى عن الأول بقولى البزنطى، و عن الثّانى بقولى التّميمى، و عن الثّالث بقولى الخراسانى، كما أكتفى عن الحسين بن الحسن بن أبان بقولى ابن أبان، و عن معاويه بن عمّار بقولى ابن عمّار، و عن معاويه بن وهب بقولى ابن وهب، و عن بريد بن معاويه العجلى بقولى العجلى، و عن عبد الرّحمن بن الحجاج البجلى بقولى البجلى، و عن عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه البصرى بقولى البصرى، و عن الحسين بن سعيد الأهوازى بقولى الأهوازى، و عن على بن مهزيار الدّورقى بقولى الدّورقى، و عن محمّد بن عبد الجبّار الصّهبانى بقولى الصّهبانى، و عن عبد اللّه بن ميمون القداح، بقولى القداح، و عن عبد اللّه بن أبى يعفور بقولى أبى محمّد، و عن أبى عبيده الحذّاء بقولى الحذّاء.

و قد وضعت لكل من الأصول الأربعه علامه، فعلامه الكافى «كا» و علامه كتاب من لا يحضره الفقيه «يه» و علامه التّهذيب «يب» و علامه الاستبصار «ص» و إن احتاج الحديث الى بيان فعلامته «ن» و اللّه ولىّ التّوفيق.

****

(بيان سلسله روايته عن الأصول الأربعه)

و لنا إلى روايه هذه الأصول الأربعه عن مؤلّفها المشايخ الثّلاثه المحمّدين أعنى: ثقه الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى، و رئيس المحدّثين محمّد بن على بن بابويه القمّى، و شيخ الطائفه محمّد بن الحسن الطّوسى أعلى اللّه مقامهم

و أجزل فى الخلد إكرامهم طرق متعدّده كثيره التحويلات و التّشعبات، و أنا أذكر منها طريقا واحدا مختصرا.

فأقول: إنّى أروى الأصول المذكوره عن والدى و أستاذى و من إليه فى العلوم الشّرعيه استنادى الحسين بن عبد الصّمد الحارثى العاملى قدّس اللّه تربته و رفع فى دار المقامه رتبته.

عن شيخيه الأجلين الأفضلين قدوتى الإسلام و فقيهى أهل البيت عليهم السّلام، سيّدنا السيّد الحسن بن جعفر الكركى(١)، و شيخنا الشهيد الثّانى زين الملّه و الدّين العاملى أعلى اللّه قدرهما، و أنار فى سماء الرّضوان بدرهما.

عن الشّيخ الفاضل على بن عبد العالى العاملى الميسى(٢)، عن الشّيخ شمس الدّين محمّد بن المؤذّن الجزّينى(٣)، عن الشيخ ضياء الدّين على، عن والده الأجل الجامع فى معارج السّعاده بين رتبه العلم و درجه الشهاده الشيخ شمس الدّين محمّد بن مكّى، عن الشّيخ المدقّق فخر الدّين أبى طالب محمّد،

****

قوله: كثيره التحويلات الى آخره ذكرها فى الأربعين، و مجموعها ستّ طرق و خمس تحويلات. و قد عرفت أنّ المقصود من ذكرها مجرّد اتّصال السند بالكتب المشهوره، و إلّا فلم نحتج فى أن ننقل فى زماننا هذا و ما يشبهه، من اشتهار التهذيب و الكافى و ما يحذو حذوهما، من التهذيب و ما فى معناه إلى اجازه الشيخ، لأنّ الكتاب مشهور و معلوم يقينا أنّه من الشيخ الطوسى مثلا، و انه راض بالنقل عنه، فلا ثمره للمشيخه.

نعم إنّما يتراءى حسن ذلك تشبّها بالسلف و تيمّنا و اتّصالا للسند و دخولا فى ضمن الرواه المصنّفين.».

١- كرك بفتح الراء بين الكافين: قريه بالشام، و قول صاحب القاموس أنّها بإسكان الرّاء سهو «منه».

٢- ميس بفتح الميم و إسكان الياء المثنّاه التحتانيّه و آخره سين مهمله: قريه بالشام «منه».

٣- جزّين بكسر الجيم و تشديد الزاى المكسوره أيضا و إسكان الياء المثنّاه التحتانيّه و آخره نون: قريه بالشام «منه».

عن والده العلّامه آیه اللّه فی العالمین جمال الملّه و الحق و الدّین الحسن بن مطهّر الحلّی.

عن الشیخ الکامل رئیس المحقّقین نجم الملّه و الدّین أبی القاسم جعفر بن الحسن بن سعید، عن السیّد الجلیل أبی علی فخار بن معد الموسوی، عن الشّیخ الأوحد أبی الفضل شاذان بن جبرئیل القمی، عن الشیخ الفاضل الفقیه عماد الدّین أبی جعفر محمّد بن أبی القاسم الطّبری، عن الشّیخ الأجل أبی علی الحسن، عن والده قدوه الفرقه و شیخ الطّائفه أبی جعفر محمّد بن الحسن الطّوسی.

و له قدّس اللّه روحه إلی ثقه الإسلام محمّد بن یعقوب الکلینی طرق عدیده منها: عن أسوه الفقهاء و المتکلّمین أبی عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النّعمان المفید، عن الشّیخ الأفضل أبی القاسم جعفر بن قولویه، عنه نوّر اللّه مرقده، و کذلک له إلی رئیس المحدّثین الصّدوق محمّد بن علی بن بابویه طرق متعدّده، منها: عن الشیخ أبی عبد اللّه المفید، عنه طاب ثراه.

فهذا طریقنا إلی أصحاب أصولنا الأربعه الّتی علیها المدار فی هذه الأعصار، و حیث قدّمنا ما لا یستغنی عنه من المقدّمات، فقد جان الآن أن أشرع فی المقصود، مستعینا باللّه و متوکّلا علیه.

****

فأقول: قد رتّبت هذا الکتاب المسمّی بمشرق الشّمسین علی أربعه مناهج:

أوّلها فی العبادات، و ثانیها فی العقود، و ثالثها فی الإیقاعات، و رابعها فی الأحکام.

المنهج الأول فى العبادات

اشاره

و فيه ستّه كتب:

****

كتاب الطهاره

اشاره

و فيه خمسه مسالك:

المسلک الأوّل فى الطّهاره المائيه

اشاره

و فيه مقصدان:

المقصد الأول فى الوضوء

اشاره

و فيه مطلبان:

المطلب الأول فى تفسير الآيه الكريمه الوارده فى بيانه

اشاره

قال اللّه تعالى فى سوره المائده «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»(۱). و الكلام فيما يتعلّق بتفسير هذه الآيه الكريمه يستدعى إطلاق عنان القلم بإيراد اثنى عشر درسا.۶.

۱- المائده: ۶.

درس (تفسير الآيه الشريفه)

إقباله جلّ شأنه بالخطاب بهذا الأمر يتضمّن تنشيط المخاطبين، و الاعتناء بشأن المأمور به، و جبر كلفه التكليف بلذّه المخاطبه.

ثمّ إنّ قلنا باختصاص كلمه «يا» بنداء البعيد- كما هو الأشهر- فالنّداء بها للبعد البعيد بين مقامى عز الرّبوبيّه و ذلّ العبوديّه، أو لتنزيل المخاطبين و لو تغليبا منزله البعد، للانهماك فى لوازم البشريّه، و إن كان سبحانه أقرب إلينا من حبل الوريد، أو لما يتضمّنه هذا النّداء من تفخيم المخاطب به، و الإشاره إلى رفعه شأنه بالإيماء إلى أنّنا بمراحل عن توفيه حقّه و حقّ ما شرع لأجله.

و لفظه «ايّ» لمّا كانت وصله الى نداء أمثال هذه المعارف أعطيت حكم المنادى، و وصفت بالمقصود بالنّداء. و توسّط هاء التّنبيه بينهما تعويض عمّا تستحقّه من المضاف اليه و تأكيد للخطاب.

و قد كثر النّداء ب «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* فى القرآن المجيد، لما فيه من وجوه التأكيد بالإيماء إلى التّفخيم و تكرار الذّكر و الإبهام أوّلا، ثم الإيضاح ثانيا، و الإتيان بحرف التّنبيه و تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيّه الباعث على التّرغيب فى الامتثال.

و تخصيص الخطاب فى هذه المقامات بالمؤمنين لأنّهم هم المتهيّئون للامتثال، و إلّا فالكفّار عندنا مخاطبون بفروع العبادات على أنّ المصرّ على عدم الائتمار بالشى ء لا يحسن أمره بما هو من شروطه و مقدّماته.

و القيام إلى الصّلاه يمكن أن يراد به ارادتها و التّوجه إليها، إطلاقا للملزوم على لازمه، و المسبّب على سببه، إذ فعل المختار يلزمه الإراده و يتسبّب عنها، فهو من قبيل قوله تعالى «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۱).۸

۱- سوره النحل: ۹۸.

و قيل المراد بالقيام إليها قصدها، و العلاقه ما مرّ من اللّزوم و السّببيّه.

و قيل: معنى القيام إلى الشى ء قصده، و صرف الهمّه إلى الإتيان به، فلا تجوّز.

و قيل: المراد القيام المنتهى الى الصّلاه. و القولان الأخيران و إن سلما عن التجوّز، لكن أوّلهما لم يثبت فى اللّغه، و ثانيهما لا يعمّ جميع الحالات، فالمعتمد الأوّل، و كيف كان فالمعنى إذا قمتم محدثين.

و أمّا ما نقل من أنّ الوضوء كان فرضا على كلّ قائم إلى الصّلاه و إن كان على وضوء، ثم نسخ بالسنّه حيث صلّى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الخمس بوضوء واحد يوم فتح مكه، فلم يثبت عندنا، مع أنّه خلاف ما هو المشهور من أنه لا منسوخ فى سوره المائده.

و الفاء فى «فَاغْسِلُوا» و إن كانت جزائيه، لكن يستفاد منها تعقيب جزأيها لشرطها، فلذلك استدلّ بالآيه على وجوب الترتيب فى الوضوء بغسل الوجه، ثم اليدين، ثم مسح الرّأس، ثم الرّجلين، لإفاده الفاء تعقيب غسل الوجه للقيام، فيتقدّم على غسل اليدين من دون مئونه استفاده التّرتيب من الواو، و إذا ثبت الترتيب بينهما ثبت فى الباقى، لعدم القائل بالفصل.

و فيه نظر، إذ بعد تسليم إفادتها التعقيب انّما تفيد تعقيب القيام إلى الصّلاه بالغسل الوارد على الوجه و اليدين، فكأنّه سبحانه يقول: إذا قمتم إلى الصّلاه فاغسلوا هذه الأعضاء الثّلاثه، و هذا التّعقيب لا يستفاد منه تقديم شى ء منها على شى ء، و إنما يستفاد ذلك لو جعل الواو للتّرتيب، و معه لا حاجه الى مئونه استفاده التّعقيب من الفاء.

و الوجه مأخوذ من المواجهه، فالآيه انّما تدلّ على وجوب غسل ما يواجه به منه، فلا يجب تخليل الشّعر الكثيف أعنى الذى لا ترى البشره خلاله فى مجالس التخاطب، إذ المواجهه به لا بما تحته، فيكفى إجراء الماء على ظاهره، كما نطق به قول الباقر عليه السّلام فى صحيحه زراره: كلّما أحاط به الشّعر، فليس

****

على العباد أن يطلبوه، و لا أن يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء(۱).

و لمّا كانت اليد تطلق على ما تحت الزّند و ما تحت المرفق و ما تحت المنكب، بيّن سبحانه غايه المغسول منها، كما تقول لغلامك: اخضب يدك الى المرفق، و للصّيقل اصقل سيفى الى القبضه، و ليس فى الآيه الكريمه دلاله على ابتداء الغسل بالأصابع و انتهائه بالمرفق، كما أنّه ليس فى هاتين العبارتين دلاله على ابتداء الخاضب و الصّيقل بأصابع اليد و طرف السّيف، فهى مجمله، و سيّما إذا جعلت لفظه «الى» فيها بمعنى مع، كما فى بعض التّفاسير، فالاستدلال بها على وجوب الابتداء بالأصابع استدلال واه، لاحتمالها كلّا من الأمرين، و نحن إنّما عرفنا وجوب الابتداء بالمرفق من فعل أئمّتنا عليهم السّلام.

درس (ما يستفاد من الآيه الشريفه من أحكام الغسل و المسح

أمره سبحانه بغسل الوجه و اليدين و مسح الرّأس و الرّجلين، يقتضى إيجاب إيصال الماء إلى البشره، فيجب تخليل المانع من وصوله إليها، و لا يجزى المسح على القلنسوه و لا على الخفّين، و قد خالف أكثر العامّه فى الخفّين، فجوّزوا المسح عليهما بشروط ذكروها. و أمّا نحن، فقد تواتر عندنا منع أئمّتنا عليهم السّلام منه، و إنكارهم على من يفعله.

و قد دلّت الآيه أيضا على وجوب مباشره المكلّف أفعال الوضوء بنفسه، إذ المتبادر من الأمر بفعل إراده الأمر، قيام الفاعل به على الانفراد، إلّا مع قرينه صارفه، و سيّما أمثال هذه الأفعال، فقد استفيد من الآيه عدم جواز التّوليه فى الوضوء مع القدره، و كذا المشاركه فيه، و هو مذهب علمائنا، إلّا ابن الجنيد فقد وافق بعض العامّه فى جوازهما.۶.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۴- ۳۶۵، ح ۳۶.

أمّا الاستعانه فيه بصبّ الماء فى اليد ليغسل بها، فلا دلاله فى الآيه على منعها، لخروجها عن مفهوم الغسل، و قد عدّها علماؤنا من مكروهات الوضوء، و ستسمع الكلام فيها عن قريب.

و قد يستفاد من الآيه وجوب غسل الوجه من الأعلى، و ان كان الأمر بالكلّى يقتضى براءه الذمّه بالإتيان بأىّ جزئى من جزئيّاته، لأنّ ذلك إذا لم يكن أحد أفراده هو الشّائع المتعارف و غسل الوجه من أعلاه هو الفرد الشّائع المتعارف، فينصرف الأمر بالغسل المطلق اليه دون الأفراد الأخر الغير المتعارفه، كغسله من أسفله مثلا، و علماؤنا قدّس اللّه أسرارهم استفادوا وجوب الابتداء بالأعلى من فعل الأئمه عليهم السّلام عند حكايه وضوء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

و قد يستدلّ على ابتدائه صلّى اللّه عليه و آله بالأعلى، بأنّه لمّا توضّأ الوضوء البيانى الذى قال بعده: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصّلاه إلّا به إمّا أن يكون بدأ بالأعلى، أو بالأسفل، و الثّانى باطل، و إلّا لتعيّن على الأمّه، و لم يجز خلافه، لكنّه غير متعيّن بإجماع الأمّه، فتعيّن الأوّل.

و فى هذا الدّليل نظر، لجواز أن يكون ابتداؤه صلّى اللّه عليه و آله بالأسفل لبيان جوازه لا لتعيّنه، أو أن يكون ابتداؤه عليه السّلام بالأعلى لكونه من الأفعال الجبليّه، فإنّ كلّ من يغسل وجهه بيده يغسله من أعلاه.

****

درس (المراد من المرفق و الكعب

المرافق جمع مرفق بكسر أوّله و فتح ثالثه أو بالعكس، مجمع عظمى الذّراع و العضد، سمّى بذلك لأنّه يرتفق به فى الاتّكاء و نحوه.

و لا دلاله فى الآيه على إدخاله فى غسل اليد، و لا على إدخال الكعب فى مسح الرّجل، لخروج الغايه تاره و دخولها اخرى، كقوله تعالى

«فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ»(۱) و قولک حفظت القرآن من أوله الی آخره. و دعوی دخول الغایه إذا لم یتمیّز عن المغیّا بمفصل محسوس، موقوفه علی الثّبوت، و غایه ما یقتضیه عدم التمیّز إدخاله احتیاطا، و لیس الکلام فیه، و مجی ء «إلی» بمعنی «مع» کما فی قوله تعالی «وَ یَزِدْکُمْ قُوَّةً إِلی قُوَّتِکُمْ»(۲) و قوله جلّ و علا حکایه عن عیسی علیه السّلام «مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللّهِ»*(۳) انّما یجدی نفعا لو ثبت کونها هنا بمعناها و لم یثبت.

و نحن إنّما استفدنا إدخال المرفق فی الغسل من فعل أئمّتنا علیهم السّلام، و قد أطبق جماهیر الأمّه أیضا علی دخوله، و لم یخالف فی ذلک إلّا شرذمه شاذّه من العامّه، لا یعتدّ بهم و لا بخلافهم.

و أمّا الکعبان، فالمشهور بین علمائنا عدم دخولهما فی المسح، و لیس فی روایاتنا تصریح بدخولهما فیه، بل فی بعضها إشعار بعدمه. و أمّا العامّه، فقد أدخلوهما فی الغسل، و قد ظنّ بعضهم دلاله الآیه علی وجوب إمرار الید علی الوجه و الیدین حال غسلهما، زاعما أنّ الدّلک مأخوذ فی حقیقه الغسل، فالأمر به مستلزم له، و هو و هم باطل، لا یساعد علیه لغه و لا عرف.

و الحقّ حصول الغسل بصبّ الماء علی العضو أو غمسه فیه و إن لم یدلک، و قد وافقهم بعض[۱] علمائنا علی وجوب إمرار الید علیهما حال غسلهما، لکن لا فهما من الآیه الکریمه، بل استنادا الی ما ثبت بالنّقل الصحیح من إمرار

****

قوله: بل استنادا الی ما ثبت بالنقل الصحیح الی آخره أقول: لکن قوله- أی: الباقر علیه السّلام فی صحیحه زراره فی الوضوء: إذا مسّ جلدک الماء فحسبک(۴)- یدلّ علی أنّه من غمس وجهه ثمّ ذراعیه فی الماء بنیّه الوضوء،

****

[۱] و هو ابن الجنید «منه».۷.

۱- البقره: ۲۸۰.

۲- هود: ۵۲.

۳- آل عمران: ۵۲.

۴- فروع الکافی ۳: ۲۲، ح ۷.

الباقر علیه السّلام یده علی وجهه و یدیه عند حکایه وضوء النبی صلّی اللّه علیه و آله کما سیجی ء، و القول به لا یخلو من وجه، ان لم یکن انعقد الإجماع منّا علی خلافه.

و اعلم أنّهم حملوا الباء فی قوله تعالی «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» علی مطلق الإلصاق، و من ثمّ أوجب بعضهم مسح کلّ الرّأس و اکتفی بعضهم ببعضه. و أما نحن، فالباء فی الآیه عندنا للتّبعیض(۱)، کما نطقت به صحیحه زراره عن الباقر علیه السّلام، حیث قال فیها: انّ المسح ببعض الرّأس لمکان الباء(۲).

و بعد ورود مثل هذه الرّوایه عنهم علیهم السّلام فلا یلتفت(۳) الی إنکار سیبویه مجی ء الباء فی کلام العرب للتّبعیض فی سبعه عشر موضعا من کتابه، علی أنّ إنکاره هذا مع أنّه کالشّهاده علی نفی معارض بإصرار الأصمعی علی مجیئها له فی نظمهم و نثرهم، و هو أشدّ أنسا بکلامهم، و أعرف بمقاصدهم من سیبویه و نظرائه، و قد وافق الأصمعی کثیر من النّحاه، فجعلوها فی قوله تعالی

****

کفاه ذلک فی وضوئه، و لا حاجه له فیه الی الدلک و إمرار الید، لأنّه یصدق بذلک علیه أنّه مسّ جلده الماء، و هو الظاهر من الآیه أیضا.

و أیضا فالأصل عدم هذا الوجوب و براءه الذمّه منه. و إمراره علیه السّلام فی الوضوء البیانی یده علی وجهه و یدیه لا یدلّ علی وجوبه، فالقول به ممّا لا وجه له.

و الحاصل أنّ إمرار الید فی هذا الوضوء إنّما کان لیوصل به الماء إلی أجزاء الوجه، فیتحقّق به غسله جمیعا، إذ بدونه لا یتحقّق هذا الغسل، لا أنّه کان من أفعاله الواجبه المعتبره فی تحقّقه مطلقا، إذ الأصل عدمه و عدم هذا التکلیف، کما هو ظاهر إطلاق الآیه، فحیث یمکن إیصاله إلیه بدونه- کما فی صوره الغمس- یسقط هذا الوجوب.۴.

۱- الخلاف بین الإمامیّه و مخالفیهم فی کون الباء فی الآیه الکریمه للتبعیض أو لمطلق الإلصاق مشهوره، و أصحابنا متّفقون علی أنّها للتبعیض، و من أراد بسط الکلام فی هذا المقام، فعلیه بمطالعه کتاب الذکری و حواشینا علی شرح المختصر للعضدی فی بحث المجمل و المبیّن «منه».

۲- کما التفت الیه صاحب کنز العمّال «منه».

۳- فروع الکافی ۳: ۳۰، ح ۴.

«عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ»(۱) للتّبعيض.

و عنـدنا أنّ الواجب فی مسـح كلّ الرّأس و الرّجلين بما يصدق عليه الاسم، لحصول امتثال الأمر بالكلّی بالإتيان بأحد جزئيّاته، و قـد دلّ علی ذلـك صـريحا صـحيح الأخـوين عن البـاقر عليه السّـلام، حيث قال: فإذا مسـحت بشـی ء من رأسك أو بشـی ء من قدميك ما بين كعبيك إلی أطراف الأصابع فقد أجزأك(۲).

****

درس (عدم دلاله الآيه الشريفه علی الترتيب

الحقّ أنّه لا دلاله فی الآيه الكريمه علی الترتيب أصلا، إذ الأصحّ أنّ الواو لمطلق الجمع فی عطف المفردات و الجمل.

و ما قيل من استفاده الجمع فيهما من جوهر اللّفظ، فلا حاجه إليه.

مـدفوع باحتمال الإضـراب، و قوله صـلّی اللّه عليه و آله فی السّـعی «ابـدءوا بما بدأ اللّه به»(۳) معارض بسؤالهم و كـذا إنكارهم علی ابن عباس فی تقديم العمره معارض بأمره، بل هو أدلّ علی مرادنا.

و أمّا استفاده التّرتيب فيما نحن فيه من الفاء الجزائيّه المفيده لتعقيب جزأيها لشرطها، أعنی: تعقيب القيام إلی الصّلاه بغسل الوجه علی ما مرّ بيانه، فقد عرفت الكلام فيه. و نحن انّما استفدنا وجوب التّرتيب الذی عليه أصحابنا من النّقل عن أئمّتنا عليهم السّلام.

و قد حاول بعض[۱] الأعاظم من متأخّری علمائنا استنباطه من الآيه

****

[۱] هو العلّامه قدّس سرّه.۶.

۱- الإنسان: ۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۹۰، ح ۸۶.

۳- راجع فروع الكافی ۴: ۴۳۶.

بوجه آخر، و بيانه: انّه قد تقرّر فى العربيّه أنّ العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه، و العامل هنا فعل الغسل الواقع على الوجه و اليدين، و لفظه «الى» متعلّقه به، و هى لانتهاء غايه المصدر الذى تضمّنه الفعل، أعنى: طبيعه الغسل، و قد جعل غايته المرفقين، فليس بعد غسلهما غسل، و الوجه مغسول، فغسله قبل غسلهما البته، و لا يجوز أن يقدّر اغسلوا لتكون كلمه (١) «إلى» غايه له وحده، للزوم تغاير عاملى المعطوف و المعطوف عليه، و قس على هذا فعل المسح الواقع على الرّأس و الرّجلين، هذا حاصل الدّليل.

و ظنّى أنّه قاصر عن إفاده المراد، بل منحرف عن نهج السّداد.

أمّا أوّلا، فلتطرّق الخدش الى بعض مقدّماته، و بعد الإغماض عن ذلك، فلا دلاله فيه على تقديم اليد اليمنى على اليسرى و لا على تقديم المغسولات على الممسوحات، بل و لا على تقديم الوجه على اليدين، و لا الرّأس على الرّجلين، إذ غايه ما دلّ عليه أنّ المرافق نهايه الغسل، و الكعبين نهايه المسح، و هذا يتحقق لو وسّط الوجه بين اليد اليمنى و اليسرى، و كذا لو وسّط الرّأس بين احدى الرّجلين و الأخرى، إذ يصدق على هذا الوضوء أنّ نهايه الغسل فيه المرافق، و نهايه المسح الكعبان.

و أمّا ثانيا، فلأنّه لا ينطبق على ما عليه أكثر علمائنا من وجوب الابتداء فى غسل اليدين بالمرفقين، بل و لا على ما ذهب إليه أقلّهم كالمرتضى رضى اللّه عنه، من جواز النّكس، لأنّه لا يوجبه، و انّما يقول بإجزائه، و لو تم هذا الدّليل لاقتضى وجوبه كما لا يخفى.

و بما تلوناه يظهر أنّ هذا الدّليل إنّما يدلّ بعد اللّتيا و الّتى على وجوب ترتيب ما فى الجمله بين أعضاء الوضوء، و عدم إجزاء بعض الصّور السّبعمائه

****

قوله: بعض الصور السبعمائه و العشرين الأعضاء المغسوله و الممسوحه سته: الوجه، و اليدان، و الرأس، و الرجلان. و على ه.

١- و فى نسخه: و لا يجوز أن يراد ب «اغسلوا» غسل اليدين فقط لتكون كلمه.

و العشرین الّتی جوّزها الحنفیّه، کتأخّر غسل الوجه عن غسل الیدین، فیمکن أن یجعل دلیلا إلزامیّا لهم علی وجوب الترتیب فی الوضوء، لأنّه إذا ثبت الترتیب فی البعض ثبت فی الکل، إذ لا قائل بالفصل. و لا یخفی أنّه لو تمّ علی العامّه لاقتضی إلزامهم بوجوب تقدیم غسل الرّجلین علی مسح الرّأس، لعطفهم الأرجل علی الوجوه، فتأمّل.

و قد یستنبط الترتیب الذی نحن علیه من الآیه باستعانه ما روی من أنّه

****

القول بسقوط التکلیف یصحّ لک الابتداء، بکلّ منها، و بائها ابتدأت فلک أن تغسل بعده ما شئت من کلّ واحد من الخمسه الباقیه، و الحاصل من ضربک الستّه فی الخمسه یبلغ ثلاثین صوره.

ثمّ العضو الذی تغسله بعد ذلک، یحتمل أن یکون کلا من الأربعه الباقیه، و الحاصل من ضربک الثلاثین فی الأربعه مائه و عشرون، و کذا العضو الذی تغسله بعده یحتمل کلا من الثلاثه الباقیه، و الحاصل من ضربک مائه و عشرین فی الثلاثه یبلغ ثلاثمائه و ستّین.

و هکذا الحال فی العضو الخامس، فإنّه یحتمل أن یکون کلّا من العضوین الباقیین، و الحاصل من ضربک ثلاثمائه و ستّین فی الاثنین سبعمائه و عشرون، فیبقی لک عضو واحد لا یحتمل إلّا صوره لا یفید الضرب فیها زیاده.

قوله: و قد یستنبط الترتیب الذی الی آخره الأصحّ فی ذلک عندی ما فی صحیحه معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حین فرغ من طوافه و رکعتیه قال: ابدءوا بما بدأ اللّه به، انّ اللّه عزّ و جلّ یقول «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ»(۱).

و هذا یدلّ علی تقدیم الوجه علی الیدین، فإنّ مورده و إن کان خاصّا إلّا أنّه من حیث المفهوم عامّ، و لا اعتبار بخصوص المورد مع عموم المفهوم، و قد سبق أنّ کلّ من أوجب تقدیم الوجه بل تقدیم الغسل أوجب الترتیب، فبإضافه هذه المقدّمه المطویّه لظهورها و شهرتها یثبت الترتیب الذی اختصّ به الإمامیّه، و هو المطلوب.۱.

۱- فروع الکافی ۴- ۴۳۱.

لمّا نزل قوله تعالی «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» قیل: یا رسول اللّه بأیّهما نبدأ؟ فقال صلّی اللّه علیه و آله: ابدؤوا بما بدأ اللّه به(۱). و هو عامّ، و العبره بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.

و لا یخفی ما فی هـذا الـدّلیل، فإنّه و إن دلّ علی تقـدیم الوجه علی الیدین، و الرّأس علی الرّجلین، لکن لا یدلّ علی تقدیم الید الیمنی علی الیسری، بل یمکن أن یقال: إنّه إنّما یـدلّ علی وجوب الابتـداء بالوجه و عـدم تقدیم شـی ء من الأعضاء علیه، و أمّا التّرتیب بین بقیّه الأعضاء فللبحث فی دلالته علیه مجال، لأنّه إنّما دلّ علی الابتـداء بما بـدأ اللّه تعالی به، لا علی التّثنیه بما ثنّی، و التّثلیث بما ثلّث، و فهم السّائلین التّثنیه بالمروه لأنّه لا ثالث هناک، بخلاف ما نحن فیه.

اللّهمّ إلّا أن یحمل الابتداء فی قوله علیه السّلام «ابدءوا بما بدأ اللّه» علی عموم المجاز، لیشتمل الابتداء الحقیقی و الإضافی معا. و الأولی أن یضاف الی هذا الدلیل مقدّمه أخری، و هی أنّه إذا ثبت وجوب تقدیم الوجه، ثبت التّرتیب لعدم القائل بالفصل.

****

درس (المراد من الکعب فی الآیه الشریفه و نقل الأقوال فیه

اختلفت الأمّه فی المراد بالکعب فی قوله تعالی «إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فلأصحابنا رضی اللّه عنهم قولان:

الأوّل: أنّه قبّه القـدم أمام السّاق ما بین المفصل و المشط، و علیه أکثر فقهائنا المتأخّرین، و کلام شـیخنا المفید طاب ثراه صـریح فیه.

الثّانی: أنّه عظم مائل إلی الاستداره واقع فی مفصل القدم، ناتی ء عن ظهره، یدخل نتوؤه فی طرف السّاق، و هو مشاهد فی عظام الأموات، و قد یعبّره.

۱- صحیح مسلم ۲: ۸۸۸، باب حجه النبی صلّی اللّه علیه و آله.

عنه بالمفصل لمجاورته له و وقوعه فيه، و هذا هو الكعب عند العلّامه جمال الملّه و الدّين قدّس اللّه روحه، و به صرّح ابن الجنيد، حيث قال: الكعب فی ظهر القدم دون عظم السّاق، و هو المفصل الذی هو قدّام العرقوب و أمّا العامّه، فأكثرهم علی أنّه أحد العظمين النّاتئين عن يمين القدم و شماله، و يقال له المنجمان و النّادر منهم كمحمّد بن الحسن الشّيبانی علی أنّه العظم الواقع فی مفصل القدم، كما هو عند العلّامه طاب ثراه.

و أمّا اللّغويّون، فالمستفاد من تتبع كلامهم أنّ الكعب فی كلام العرب يطلق علی أربعه معان:

الأوّل: نفس المفصل بين السّاق و القدم، كما قال فی القاموس: الكعب كلّ مفصل للعظام(۱) انتهی. و أهل اللّغه يسمّون المفاصل الّتی بين أنابيب القصب كعابا. قال فی الصّحاح: كعوب الرّمح النّواشز فی أطراف الأنابيب(۲).

و قال فی المغرب: الكعب العقده بين الانبوبتين فی القصب.

الثانی: العظم النّاتئ فی وسط ظهر القدم بين السّاق و المشط، و به قال من أصحابنا اللّغويين عميد الرّؤساء فی كتابه الذی ألّفه فی الكعب، كما نقله عنه شيخنا الشهيد(۳).

الثّالث: أنّه أحد النّاتئين عن جانبی القدم، كما قاله فقهاء العامّه.

الرّابع: أنّه عظم مائل إلی الاستداره، واقع فی ملتقی السّاق و القدم، كالّذی فی أرجل البقر و الغنم، و ربّما يلعب به الأطفال، و قد ذكره صاحب القاموس(۴)، و بحث عنه علماء التّشريح، كجالينوس، و ابن سينا فی القانون و غيره، و كلام الجوهری غير آب عنه، حيث قال: الكعب العظم النّاشز عند۴.

۱- القاموس المحيط ۱: ۱۲۴.

۲- صحاح اللغه ۱: ۲۱۳.

۳- روض الجنان: ۳۶.

۴- القاموس المحيط ۱: ۱۲۴.

ملتقى السّاق و القدم(۱). و كلام أبى عبيـده أصـرح منه، حيث قال: الكعب الـذى فى أصل القدم ينتهى اليه السّاق بمنزله كعاب القناه.

و هذا هو الذى قال به العلّامه قدّس اللّه روحه كما قلنا، و قد عبّر عنه فى بعض كتبه بمجمع السّاق و القدم، و فى بعضها بالنّاتى ء وسط القـدم، يعنى وسـطه العرضـى، و فى بعضـها بمفصل السّاق و القدم، و قال: انّ هذا هو الكعب عند علمائنا، و نسب من فهم من عباراتهم خلاف ذلك الى عدم التّحصيل.

قال رحمه اللّه فى المنتهى: الكعب هو النّاتئ وسط القـدم، و قـد تشـتبه عباره علمائنا على بعض من لا مزيد تحصـيل له فى معنى الكعب(۲).

و قال فى المختلف: يراد بالكعبين هنا المفصل بين السّاق و القدم، و فى عباره أصحابنا اشتباه على غير المحصّل(۳). هذا كلامه.

و لقد أطنب أكثر[۱] المتأخّرين عن عصـره أنار اللّه برهانه فى إنكار ما ذهب اليه، و طوّلوا لسان التّشـنيع عليه، و حاصل تشنيعهم يدور على سته أمور:

الأوّل: أن قوله هذا مخالف لما أجمع عليه أصحابنا، بل لمّا أجمعت عليه الأمّه من الخاصّه و العامّه.

الثّانى: أنّه مخالف للأخبار الصّريحه.

الثالث: أنّه مخالف لكلام أهل اللّغه، إذ لم يقل أحد منهم أنّ المفصل كعب.

الرّابع: أنّه صبّ عبارات الأصحاب على مدّعاه، مع أنّها ناطقه بخلاف دعواه.

الخامس: أنّ الكعب فى ظهر القدم و المفصل الذى ادّعى أنّه الكعب ليس

****

[۱] جميع من تأخّر عن عصـر العلّامه من أعلام علمائنا أنكروا هـذا القول، و شـنّعوا على العلامه تشـنيعا بليغا، و ادّعوا أنّه إحداث قول ثالث خصوصا شيخنا الشـهيد فى كتاب الذكرى و شـيخنا المحقّق الشـيخ على فى شرح القواعد و شيخنا زين الملّه و الدّين فى شرح الإرشاد «منه».۳.

۱- صحاح اللغه ۱: ۲۱۳.

۲- منتهى المطلب ۱: ۶۴.

۳- مختلف الشيعه ۱: ۲۹۳.

فی ظهر القدم.

السّادس: أنّه مخالف للاشتقاق من كعب إذا ارتفع، كما صرّح اللّغويّون، و قد أوردت تشنيعاتهم بألفاظهم فی الحبل المتين(۱)، و فی شرح الحديث الرّابع من الأحاديث الأربعين.

و ظنّی أنّ الحقّ ما قاله العلّامه أحلّه اللّه دار المقامه، و انّ كلامهم عليه فی غير موضعه، و تشنيعهم واقع فی غير موقعه، كما يظهر عليك إن شاء اللّه تعالی.

****

درس (انتصار مذهب العلامه فی معنی الكعب و الجواب عمّا أورد عليه

ممّا يستدلّ به من جانب العلّامه طاب ثراه علی أنّ الكعب واقع فی مفصل القدم ما رواه فی الكافی بطريق حسن عن زراره و بكير ابنی أعين، أنّهما سألا أبا جعفر عليه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، فدعی بطشت أو تور(۲) فيه ماء، فغمس يده اليمنی، فغرف بها غرفه، فصبّها علی وجهه.

الی أن قال: ثمّ مسح رأسه و قدميه ببلل كفّه، لم يحدث لهما ماء جديدا، ثمّ قال: ان اللّه عزّ و جلّ يقول «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ»(۳) فليس له أن يدع شيئا من وجهه إلّا غسله، و أمر أن يغسل اليدين الی المرفقين، فليس له أن يدع من يديه الی المرفقين شيئا إلّا غسله، ثمّ قال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فإذا مسح بشی ء من رأسه، أو بشی ء من قدميه ما بين الكعبين إلی أطراف الأصابع، فقد أجزأه.۶.

۱- التور بالتاء المثنّاه من فوق و الواو الساكنه إناء يشرب منه الماء.

۲- الحبل المتين: ۱۸- ۲۲.

۳- المائده: ۶.

فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا، يعنى المفصل دون عظم السّاق. فقلنا:

هذا ما هو؟ فقال: هذا عظم السّاق، و الكعب أسفل من ذلك(۱).

و روى فى التّهذيب بطريق صحيح، عن زراره و بكير أنّهما قالا بعد ما حكى لهما الباقر عليه السّلام وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قلنا:

أصلحك اللّه فأين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم السّاق، فقالا:

هذا ما هو؟ قال: هذا عظم السّاق(۲).

و هذان الحديثان المعتبران شاهدان شهاده صريحه بما قاله العلّامه طاب ثراه، و يزيد ذلك وضوحا أنّ الامام عليه السّلام بعد ما توضّأ و مسح قدميه بحضور الأخوين، و شاهدا كيفيّه مسحه، سألاه أين الكعبان؟ و سؤالهما بعد مشاهده مسحه عليه السّلام يدل على أنّه عليه السّلام لمّا تجاوز قبّه القدم الّتى هى أحد المعانى الأربعه للكعب بحسب اللّغه و بلغ بالمسح المفصل، أرادا أن يعلما أن الكعب فى الآيه الكريمه هل المراد به نفس المفصل أو العظم الواقع فى المفصل؟ إذ كلّ منها يسمّى كعبا بحسب اللّغه و قد انتهى مسحه عليه السّلام إليهما معا، فسألاه أين الكعبان، و لو انتهى مسحه عليه السّلام بقبّه القدم لعلما بمجرّد ذلك أنّها هى الكعب المأمور بانتهاء المسح إليه فى الآيه الكريمه، و لم يحسن سؤالهما بعد ذلك بأين الكعبين؟ لظهور أنّ عدم تجاوزها فى مقام بيان وضوء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نصّ على أنّها هو.

و أيضا إشارته عليه السّلام الى مكان الكعب بقوله «هاهنا» يشعر بأنّ الكعب واقع فى المفصل، و إلّا لقال: هو هذا، و لم يأت بلفظه «هاهنا» المختصّه بالإشاره إلى المكان، و كذا قولهما بعد ذلك» هذا ما هو» و اجابته عليه السّلام بأنّ هذا عظم السّاق، يشعر بأنّ إشارته كانت إلى شى ء متّصل بعظم السّاق و ملاصق له، كما لا يخفى.

و من تأمّل هذين الحديثين ظهر عليه شدّه اهتمام زراره و أخيه فى التّفتيش ٠.

۱- فروع الكافى ۳: ۲۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۷۶، ح ۴۰.

عن حقیقه الکعب و التنقیر عنه.

و بما تلوناه علیک یظهر أنّ ما یقال من أنّ المشار إلیه فی قوله علیه السّلام «هاهنا» لعلّه انّما کان قبّه القدم، فاشتبه ذلک علی الأخوین، فظنّا أنّه علیه السّلام أشار الی المفصل، خیال ضعیف. و أیضا فالالتفات الی هذه الاحتمالات و تجویز أمثال هذه الاشتباهات علی الرّواه فی أخبارهم عن المشاهدات، و سیّما هذین الرّاویین الجلیلین یؤدّی الی عدم الاعتماد علی اخبارهم بالمسموعات، فیرتفع الوثوق بالرّوایات.

و بما قرّرناه یظهر أنّ استدلال العلّامه فی المنتهی و المختلف بحدیث الأخوین استدلال فی غایه المتانه.

و أمّا تشنیعات المتأخّرین علیه، فالجواب عن الأوّل أنّه ان تحقّق إجماع أصحابنا رضی اللّه عنهم، فإنّما تحقّق علی أنّ الکعب عظم فی ظهر القدم لا عن جانبیه، کما یقوله العامّه، واقع عند معقد الشّراک، و العلّامه یقول به، و انعقاد الإجماع علی ما ینافی کلامه غیر معلوم.

و عن الثّانی أنّه لا خبر فی هذا الباب أصرح من خبر الأخوین، و هو إنّما ینطبق علی کلامه طاب ثراه کما عرفت.

و أمّا الأخبار الدّالّه علی أنّ الکعب فی ظهر القدم، کما رواه الشّیخ فی الحسن عن میسر عن أبی جعفر علیه السّلام انّه قال: الوضوء واحده واحده، و وصف الکعب فی ظهر القدم(۱)، فلا یخالف کلامه، إذ الکعب عنده واقع فی ظهر القدم غیر خارج عنه، إذ القدم ما تحت السّاق من الرّجل.

و لا یخفی علی من له انس بلسان القوم أنّ ما تضمّنه هذا الحدیث من قول میسر أنّ الباقر علیه السّلام وصف الکعب فی ظهر القدم یعطی أنّه علیه السّلام ذکر للکعب أوصافا لیعرفه بها السّائل، و لو کان الکعب هذا المرتفع المحسوس المشاهد لم یحتج الی الوصف، بل یکفی أن یقول هو هذا.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۷۵، ح ۳۹.

و عن الثّالث بأنّ صاحب القاموس و غيره صرّحوا بأنّ المفصل يسمّى كعبا، كما مرّ.

و عن الرّابع أنّ صراحه كلام الأصحاب فى خلاف كلام العلّامه ممنوعه، بل بعضها كعباره ابن الجنيد صريحه فى الانطباق عليه كما مرّ، و بعضها كعباره السيّد المرتضى و أبى الصّلاح و ابن إدريس و المحقّق ليست أبيه عن التّنزيل عليه عند التّأمّل. نعم عباره المفيد صريحه فى خلافه كما مرّ، و إيراده لها فى المختلف ليس لتأييد ما ذهب اليه كما قد يظنّ، بل لبيان سبب وقوع الاشتباه على النّاظر فى عباراتهم، فلا يرد عليه أنّه استشهد بما يخالف مدعاه.

و عن الخامس و السّادس بأنّ العظم المستدير الذى هو الكعب عنده فى الحقيقه واقع فى ظهر القدم، كما قلنا فى الجواب عن الثّانى، و هو مرتفع عنه و واقع فوقه، كما بيّناه.

و اعلم أنّه طاب ثراه بعد ما استدلّ بصحيحه الأخوين على ما ادّعاه استدلّ أيضا بروايه زراره عن الباقر عليه السّلام المتضمّنه لمسح ظهر القدمين، ثمّ قال: و هو يعطى الاستيعاب. و غرضه قدّس اللّه روحه الاستيعاب الطّولى أعنى مرور خطّ المسح و لو بإصبع على طول القدم، فيتّصل آخره بالمفصل لا محاله، و ليس مراده استيعاب مجموع ظهر القدم طولا و عرضا. و يدلّ على ذلك قوله فى التّذكره: و لا يجب استيعاب الرّجلين بالمسح، بل يكفى المسح من رءوس الأصابع إلى الكعب و لو بإصبع واحده عند أهل البيت عليهم السّلام، ثمّ قال:

و يجب استيعاب طول القدم من رءوس الأصابع إلى الكعبين. فلا وجه للاعتراض(۱) عليه بأنّ استيعاب ظهر القدم لم يقل به أحد منّا، لأنّ ذاك(۲) هو الاستيعاب طولا و عرضا معا، و قد خرج بالإجماع، فنزل ظاهر الرّوايه على الاستيعاب الطّولى. و انّما بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه بذلك حقيق و اللّه ولىّ التوفيق.».

۱- المعترض هو شيخنا الشهيد طاب ثراه فى الذكرى «منه».

۲- أى: الذى لم يقل أحد به «منه».

درس (نقل التشاجر بين الفريقين فى مسح الرجلين أو غسلهما)

قد طال التّشاجر و امتدّ النّزاع بين الأمّه فى مسح الرّجلين و غسلهما فى الوضوء، فقالت فرقه بالمسح، و قالت طائفه بالغسل، و قالت جماعه بالجمع، و قال آخرون بالتّخيير.

أمّا المسح، فهو مذهب كافّه أصحابنا الإماميّه رضى اللّه عنهم، عملا بما تفيده الآيه الكريمه عند التحقيق و اقتداء بأئمّه أهل البيت عليهم السّلام. و نقل شيخ الطّائفه فى التهذيب(۱) أنّ جماعه من العامّه يوافقوننا على المسح أيضا، إلّا أنّهم يقولون باستيعاب القدم ظهرا و بطنا. و من القائلين بالمسح ابن عبّاس رضى اللّه عنه، و كان يقول: الوضوء غسلتان و مسحتان، من باهلنى باهلته. و وافقه أنس بن مالك و عكرمه و الشّعبى و جماعه من التّابعين(۲)، و قد نقل علماء العامّه من المفسّرين و غيرهم أنّه موافق لقول الامام محمّد بن على الباقر عليه السّلام و قول آبائه الطّاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين.

و أمّا الغسل، فهو مذهب أصحاب المذاهب الأربعه، و زعموا أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أمر به و نهى عن المسح، و كذلك أمير المؤمنين عليه السّلام، و رووه عن عائشه، و عبد اللّه بن عمر، و ستسمع تفصيله عن قريب.

و أمّا الجمع بين الغسل و المسح، فهو مذهب داود الظّاهرى و النّاصر للحقّ، و جمّ غفير من الزّيديّه، و قالوا: قد ورد الكتاب بالمسح، و وردت السّنّه بالغسل، فوجب العمل بهما معا، ككثير من العبادات الّتى وجب بعضها بالكتاب و بعضها بالسّنّه، و لأنّ براءه الذّمّه لا تحصل بيقين الّا به.

و أمّا التّخيير بين الغسل و المسح، فهو مذهب الحسن البصرى، و أبى على ۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۹۲.

۲- راجع الخلاف ۱: ۹۰- ۹۱.

الجبائی، و محمّد بن جریر الطّبری و أتباعهم، و قالوا سوی الحسن البصری: انّ من مسح فقد عمل بالکتاب، و من غسل فقد عمل بالسّنّه، و لا تنافی بینهما، کما فی الواجب التّخییری، فالمکلّف مخیّر بین الأمرین أیّهما شاء فعل. و أمّا الحسن البصری، فلم یوافقهم علی هذا الدّلیل، و إن وافقهم فی الدّعوی، و ذلک لأنّه حمل الآیه علی التّخییر.

و اعلم أنّ القرّاء السّبعه قد اقتسموا قراءتی نصب الأرجل و جرّها علی التّناصف، فقرأ الکسائی و نافع و ابن عامر و حفص عن عاصم بنصبها، و حمزه و ابن کثیر و أبو عمرو و أبو بکر عن عاصم بجرّها.

و حمل الماسحون قراءه النّصب علی العطف علی محل الرّؤوس(١)، کما تقول: مررت بزید و عمرا بالعطف علی محل زید، لأنّه مفعول به فی المعنی، و العطف علی المحل شائع فی کلام العرب، مقبول عند النّحاه. و أمّا قراءه الجر، فلا حاجه لهم الی توجیهها، إذ ظهورها فی المسح غنی عن البیان.

و الغاسلون حملوا قراءه النّصب علی عطف الأرجل علی الوجوه، أو علی إضمار عامل آخر، تقدیره و اغسلوا أرجلکم، کما أضمروا العامل فی قول الشّاعر:

علّفتها تبنا و ماءا باردا

و قوله «متقلّدا سیفا و رمحا» و اضطربوا فی توجیه قراءه الجرّ، فقال بعضهم: انّ الأرجل فیها معطوفه علی الوجوه، و انّما جرّت لمجاوره المجرور أعنی الرّؤوس، نحو قولهم جحر ضبّ خرب. و قال آخرون: هی معطوفه علی الرّؤوس، و الآیه مقصوره علی الوضوء الذی یمسح فیه الخفّان، و لیس المراد بها بیان کیفیّه مطلق الوضوء.

و لم یرتض الزّمخشری فی الکشّاف شیئا من هذین الوجهین، بل طوی عنهما کشحا، و اخترع وجها آخر حاصله: انّ الأرجل معطوف علی الرّؤوس ا.

١- لأنّ الرّؤوس منصوب محلّا.

لا لتمسح بل لتغسل غسلا يسيرا شبيها بالمسح لئلّا يقع إسراف فى الماء بصبّه عليها(۱).

فهذا غايه ما قاله الماسحون و الغاسلون فى تطبيق كلّ من تينك القراءتين على ما يوافق مرادهم و يطابق اعتقادهم.

و أمّا الجامعون بين الغسل و المسح، فهم يوافقون الإماميّه فى استفاده المسح من الآيه على كلّ من القراءتين، كما مرّ تقريره.

و أمّا المخيّرون بين الأمرين، فرئيسهم أعنى الحسن البصرى لم يقرأ بنصب الأرجل و لا بجرّها، و انّما قرأها بالرّفع على تقدير و أرجلكم مغسوله أو ممسوحه، و باقيهم وافقوا الإماميّه على ما استفادوه من الآيه.

فهذه أقوال علماء الأمّه بأسرهم فى هذه الآيه الكريمه و آراؤهم عن آخرهم فى هذه المعركه العظيمه، اللّهمّ اهدنا لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك، انّك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم.

درس (الدليل على اعتبار خصوص المسح فى الرجلين

تمسّك أصحابنا فى وجوب المسح بما ثبت بالنّقل المتواتر عن أئمّه أهل البيت عليهم السّلام أنّهم كانوا يمسحون أرجلهم فى الوضوء، و يأمرون شيعتهم بذلك، و ينقلونه عن جدّهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أبيهم أمير المؤمنين عليه السّلام، و ينهون عن الغسل، و يبالغون فى إنكاره.

و قد سئل أبو جعفر محمّد بن على الباقر عليه السّلام عن مسح الرّجلين فى الوضوء، فقال: هو الذى نزل به جبرئيل عليه السّلام(۲).

و روينا عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام أنّه قال:۶.

۱- الكشاف ۱: ۵۹۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶۳- ۶۴، ح ۲۶.

يأتى على الرّجل ستّون و سبعون سنه ما قبل اللّه منه صلاه، قيل له: و كيف ذلك؟ قال: لأنّه يغسل ما أمر اللّه بمسحه(۱).

و أمثال ذلك عنهم عليهم السّلام أكثر من أن يحصى، و من وفّقه اللّه لسلوك جادّه الإنصاف و مجانبه جانب الاعتشاف لا يعتريه ريب و لا يخالجه شك فى أنّ الآيه الكريمه ظاهره فى المسح، شديده البعد عن إفاده الغسل، و انّ ما تمحّله الغاسلون فى توجيه قراءه النّصب من عطف الأرجل الواقعه فى ذيل الحكم بالمسح على الوجوه المندرجه فى حكم الغسل لإفاده كونها مغسوله يوجب خروج الكلام عن حليه الانتظام، لصيرورته بذلك من قبيل قول القائل ضربت زيدا و عمرا، و أكرمت خالدا و بكرا، بجعل بكر معطوفا على زيد لقصد الأعلام بأنّه مضروب لا مكرم. و لا يخفى أنّ مثل هذا الكلام فى غايه الاستهجان عند أهل اللّسان، تنفر عنه طباعهم، و تشمئزّ منه إسماعهم، فكيف يحتجّ إليهم(۲)، أو يحمل الآيه الكريمه عليه.

و أمّا ما تكلّفوه لتتميم مرامهم، و ترويج كلامهم، فى ثانى وجهى توجيه تلك القراءه، من إضمار فعل ناصب للأرجل، سوى الفعلين المذكورين فى الآيه، تقديره و اغسلوا أرجلكم، فلا يخفى ما فيه، فإنّ التقدير خلاف الأصل،

قوله: من قبيل قول القائل ضربت زيدا و عمرا الى آخره قيل: بل نقول هذا المثال يمكن حمله على وجه صحيح جرى به العرف و العاده دون الآيه على ما يقولون، كأن يكون مستوجبا لمزيد إكرام بالنسبه الى زيد و عمرو، و يكون شريكه لهما فى الإكرام، شبيها بالسخريه و الاستهزاء، و لهذا نسب إليه السخريه، و مع هذا لا يفهم هذا من عباره المكرم و الساخر إلّا بقرينه واضحه و اماره لائحه. و أمّا فى الآيه الكريمه على قولهم، فلا جال لهذا الاحتمال، بل هو محض مكابره و نوع مصادره.۳.

۱- فى نسخه: اليه.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶۵، ح ۳۳.

و إنّما يحسن ارتكابه عنـد عدم المندوحه عنه، و انسداد الطّرق(۱) إلّا إليه، و قـد عرفت أنّ العطف على المحلّ طريق واضح، لا يضلّ سالكه، و لا تظلم مسالكه.

و أمّا التقـدير فى الشّاهـدين اللّـذين استشـهدوا بهما، فلا مناص عن ارتكابه فيهما، ليصـحّ الكلام بحسب اللّغه، إذ لا يقال علّفت الـدّابه مـاءا و لا فلان متقلّـد رمحا، و انّما يقال سـقيتها ماءا و معتقل رمحا، و ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل، و اللّه الهادى إلى سواء السّبيل.

(الجواب عن المحامل التى تمحّلوها فى الآيه الشريفه)

و أمّا المحملان اللّذان حملوا عليهما قراءه الجرّ، فهما بمراحل عن جاده السّداد.

و أمّا الحمل على أنّ المراد تعليم مسح الخفّين، فلا يخفى ما فيه من البعـد، و لهـذا أعرض عنه المحقّقون من المفسّرين، إذ لم يجر للخفّين ذكر و لا دلّت عليهما قرينه، و ليس الغالب بين العرب لبسهما، و سيّما أهل مكّه و المـدينه زادهما اللّه عزّا و شـرفا، فكيف يقتصـر سبحانه فى ابتداء تعليم كيفيه الوضوء على تعليم كيفيّه وضوء لابس الخفّين فقط، و يترك وضوء من سواه، و هو الغالب الأهمّ.

و أمّا الحمـل على أنّ الجرّ لمجاوره الرّؤوس فأوّل مـا فيه أنّ جرّ الجوار ضـعيف جـدّا، حتّى أنّ أكثر أهـل العربيّه أنكروه و لم يعوّلوا عليه، و لهذا لم يذكره صاحب الكشّاف فى توجيه قراءه الجر، و تمحّل لها وجأ آخر.

و أيضا فإنّ المجوّزين له إنّما جوّزوه بشـرطين، الأوّل عـدم تأديته إلى الالتباس على السّامع، كما فى المثال المشـهور، إذ الخرب إنّما يوصف به الجحر لا الضبّ.

و الثّانى أن لا يكون معه حرف العطف، و الشّرطان مفقودان فى الآيه الكريمه.ق.

۱- فى نسخه: الطريق.

أمّـا الأـوّل، فلأـنّ تجويز جرّ الجوار هنا يؤدّی الی التباس حكم الأرجل لتكافؤ احتمالی جرّها بالجوار المقتضـی لغسـلها، و جرّها بالعطف على الأقرب المقتضى لمسحها.

فـإن قلت: إنّمـا يجی ء اللّبس لو لم يكن فی الآـيه قرينه على أنّها مغسوله، لكن تحديـدها بالغايه قرينه على غسـلها، إذ المناسـب عطف ذی الغايه على ذی الغايه لا على عديمها، و تناسب المتعاطفين أمر مرغوب فيه فی فنّ البلاغه.

قلـت: هـذه القرينه معـارضه بقرينه أخرى دالّه على كونهـا ممسـوحه، و هی المحـافظه على تنـاسب الجملـتين المتعـاطفتين، فـإنّه سبحـانه لمّـا عطـف فی الجمله الأـولی ذا الغـايه على غير ذی الغـايه، نـاسب أن يكون العطف فی الجمله الثّـانيه أيضـا على هـذه الوتيره، و عند تعارض القرينتين يبقى اللّبس بحاله.

و أمّا الشّرط الثّانی(۱)، فأمره ظاهر.

فإن قلت: قد جاء الجرّ بالجوار فی قوله تعالى «وَ حُورٌ عِينٌ»(۲) فی قراءه الحمزه و الكسائی، مع أنّ حرف العطف هناك موجود، و ليست معطوفه على أكواب(۳)، بل على ولدان، لأنّهنّ طائفات بأنفسهنّ، و جاء أيضا فی قول الشّاعر:

فهل أنت ان ماتت أتانك راحل الی آل بسطام بن قيس فخاطب بعطف خاطب على راحل و جره بجوار قيس.

قلنـا: أمّـا الآـيه الكريمه، فليس جرّ حور عين فيهـا بـالجوار كمـا ظننت، بـل إنّمـا هو بـالعطف على جنّـات، أی: هم فی جنّـات و مصاحبه حور عين، أو على أكواب: إمّا لأنّ معنى يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب ينعّمون بأكواب، كما فی الكشّاف(۴) و غيره، أو لأنّه يطاف بالحور عليهم، مثل ما يجاء بسراری الملوك إليهم، كما فی تفسير الكواشی و غيره. و دعوى كونهنّ طائفات بأنفسهنّ ۴.

۱- فهو مفقود لوجود حرف العطف «منه».

۲- بل جوّزها بجواز أكواب «منه».

۳- الواقعه: ۲۲.

۴- الكشّاف ۴: ۵۴.

لا مطافا بهنّ، لم يثبت بها روايه و لا يشهد لها درايه.

و أمّا البيت، فبعد تسليم كونه من قصيده مجروره القوافى، فلا نسلّم كون لفظ «خاطب» اسم الفاعل، لجواز كونها فعل أمر أى فخاطبنى و أجبنى عن سؤالى. و إن سلّمنا ذلك، فلا نسلّم كونها مجروره لكثره الأقواء فى شعر العرب العرباء، حتّى قلّ أن يوجد لهم قصيده سالمه عنه، كما نصّ عليه الأدباء، فلعلّ هذا منه. و ان سلّمنا كونها مجروره بالجوار، فلا يلزم من وقوع جرّ الجوار مع العطف فى الشعر جوازه فى غيره، إذ يجوز فى الشّعر لضروره الوزن أو القافيه ما لا يجوز فى غيره.

درس (الجواب عن محمل صاحب الكشّاف

و أمّا المحمل الثّالث الذى تمحّله صاحب الكشّاف، حيث قال: فإن قلت:

فما تصنع بقراءه الجرّ و دخول الأرجل فى حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثه المغسوله تغسل بصبّ الماء عليها، فكانت مظنّه للإسراف المذموم المنهى عنه، فعطفت على الرّابع الممسوح لا لتمسح، و لكن ليتبّه على وجوب الاقتصاد فى صبّ الماء عليها. و قيل: الى الكعبين، فجى ء بالغايه لإماطه ظنّ ظانّ يحسبها ممسوحه، لأنّ المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه(۱) انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التعسّف الشّديد و التّمحّل البعيد، و من ذا الذى قال بوجوب الاقتصاد فى غسل الرّجلين؟ و أىّ إسراف يحصل بصبّ الماء عليها و متى ينتقل المخاطبون بعد عطفها على الرّؤوس الممسوحه و جعلها معموله لفعل المسح الى أنّ المراد غسلهما غسلا يسيرا مشابها للمسح، و هل هذا إلّا مثل أن ۷.

۱- الکشّاف ۱: ۵۹۷.

يقول شخص: أكرمت زيدا و عمرا و أهنت خالدا و بكرا، فهل يفهم أهل اللّسان من كلامه هذا إلّا أنّه أكرم الأوّلين و أهان الأخيرين، و لو قال لهم انّى لم أقصد من عطف بكر على خالد أنّنى أهنته، و إنّما قصدت أنّنى أكرمته إكراما حقيرا قريبا من الإهانه، لأكثروا ملامه، و زيّفوا كلامه، و حكموا بأنّه خارج عن أسلوب كلام الفصحاء.

و أمّا جعله التّحديد بالكعبين قرينه على أنّ الأرجل مغسوله، و استناده فى ذلك إلى أنّ المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه، فعجيب، لأنّه إن أراد أنّ مطلق المسح لم تضرب له غايه فى الشّريعه، و لم ترد به الآيه الكريمه، فهو عين المتنازع بين فرق الإسلام. و ان أراد أنّ مسح الرّأس لم تضرب له غايه، فأين القرينه حينئذ على أنّ الأرجل مغسوله.

و أعجب من ذلك أنّه لشدّه اضطرابه فى تطبيق قراءه الجرّ على مدّعاه، قد ناقض نفسه فى كلامين ليس بينهما إلّا أسطر قلائل، ألا ترى إلى أنّه قال

****

قوله: قد ناقض نفسه فى كلامين الى آخره قال صاحب الكشّاف فيه: فإن قلت: ظاهر الآيه يوجب الوضوء على كلّ قائم إلى الصلاه محدث و غيره فما وجهه؟

قلت: يحتمل أن يكون الأمر للوجوب، فيكون الخطاب للمحدثين خاصّه، و أن يكون للندب.

فإن قلت: هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين و غيرهم؟ لهؤلاء على وجه الإيجاب، و لهؤلاء على وجه الندب؟

قلت: لا، لأن تناول الكلمه لمعنيين مختلفين من باب الألغاز و التعميه(۱).

و فى كونه من هذا الباب تأمّل، لأنّه حينئذ بمعنى الرجحان المطلق، فهو مجاز، و المجاز غير إلغاز و لكنّه بعيد لعدم القرينه.

و يمكن أن يكون مراده من الألغاز هذا المعنى، لأنّ المجاز من دون القرينه كالإلغاز۶.

۱- الكشّاف ۱: ۵۹۶.

عنـد قوله تعالى «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فإن قلت: هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين و غيرهم، لهؤلاء على وجه الوجوب، و لهؤلاء على وجه النّدب؟ قلت: لا، لأنّ تناول الكلمه لمعنيين مختلفين من باب الألغاز و التّعميه(۱).

ثمّ إنّه حمل قوله تعالى «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» على ما هو أشـدّ إلغازا و أكثر تعميه من كثير من الألغاز و المعمّيات، و جوّز تناول الكلمه لمعنيين مختلفين، إذ المسح من حيث وروده على الرّؤوس يراد به المسـح الحقيقى، و من حيث وروده على الأرجل يراد به الغسل القريب من المسح، فحقيق ان يقال له:

أيّها الحاذق اللّبيب كيف احترزت عن إجراء كلام اللّه تعالى مجرى اللّغز و المعمّى حين أمر سبحانه بغسل الوجه و اليدين، و لم تحـترز عـن ذلـك حيـن أمر جـلّ شـأنه بمسـح الرّأس و الرّجليـن، و لم جـوّزت فى آخر كلامـك مـا منعت منه فى أوّله؟ و هل لاحظت فى ذلك نكته لفظيّه، أو دقّه معنويّه، أو هو تحكّم محض و تعسّف صـرف لينطبق به قراءه الجرّ على وفق مرادك و طبق اعتقادك؟

****

و التعميه من حيث عدم فهم المراد منه.

ثمّ قال فيه بعـد أسـطر: انّ المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الرأس الغسل القليل، و لا شكّ أنّه بالنسـبه إلى الرأس مسـح حقيقىّ، فهو لفظ واحـد أطلق فى إطلاق واحـد على المعنى الحقيقى و المجازى معا مع عـدم القرينه، بل مع الاشـتباه، فهو إلغاز و تعميه، و هل هذا إلّا تناقض؟

فظهر أنّ المراد به المعنى الحقيقى فى الرجلين أيضا، كما فهمه بعض الصحابه و علماء أهل البيت عليهم السّلام فتأمّل.

فإنّه يمكن أن يقال: إنّه ليس إطلاق لفظ واحـد، بل إطلاق لفظين على ما هو مفاد العطف، لأنّ تقـديره: و امسـحوا برؤوسـكم و امسـحوا أرجلكم، فحينئـذ يحتمـل أن يراد من أحـدهما معنـاه الحقيقى و من الآـخر المجازى، لكن عـدم القرينه و الالتباس باق، فتأمّل.۶.

۱- الكشّاف ۱: ۵۹۶.

درس (الجواب عمّا استدلّ به الغاسلون علی وجوب الغسل دون المسح

و قد عرفت ما تمحّله الغاسلون فی تفسیر الآیه الکریمه، و ما حملوها علیه من المحامل البعیده السقیمه، فلنذکر الآن بقیّه کلامهم فی إتمام مرامهم، فنقول:

احتجّوا علی الغسل بعد ما زعموا دلاله الآیه علیه بما رواه البخاری فی صحیحه عن عبد اللّه بن عمر، قال: تخلّف عنّا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی سفر فأدرکنا و قد ان العصر، فجعلنا نتوضّأ و نمسح علی أرجلنا، فنادی بأعلی صوته: ویل للأعقاب من النّار(۱).

و بما رواه صاحب المصابیح عن أبی حیّه، قال: رأیت علی بن أبی طالب علیه السّلام توضّأ، فغسل کفّیه حتّی أنقاهما، ثمّ مضمض ثلاثا. و استنشق ثلاثا، و غسل وجهه ثلاثا، و ذراعیه ثلاثا، و مسح برأسه مرّه، ثمّ غسل قدمیه الی الکعبین، ثمّ قام فأخذ فضل طهوره فشربه و هو قائم، ثم قال: أردت أن أراکم کیف کان طهور رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله(۲).

و بما رووه عن ابن عبّاس أنّه حکی وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ختم بغسل رجلیه(۳).

و بما رووه عن عائشه أنّها قالت: لأنّ یقطعا أحبّ إلیّ من أن أمسح علی القدمین بغیر خفّین.

و بما رووه عن عمر بن الخطّاب أنّه رأی رجلا یتوضّأ، فترک باطن قدمیه فأمره أن یعید الوضوء(۴).۰

۱- صحیح البخاری ۱: ۴۹، ط دار الطباعه العامره باسطنبول.

۲- مصابیح السنه ۱: ۲۰۸، برقم: ۲۸۱.

۳- السنن الکبری ۱: ۶۷.

۴- السنن الکبری ۱: ۷۰.

و أجاب أصحابنا بأنّ ما رويتموه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و عن أمیر المؤمنین سلام اللّه علیه معارض بما تواتر عندنا عن أئمّه أهل البیت علیهم السّلام من أنّ وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إنّما کان بالمسح، و کذلک وضوء أمیر المؤمنین علیه السّلام، مع أنّ هذه الرّوایه الّتی تمسّک بها البخاری فی تحتّم الغسل و المنع من المسح، و عنون الباب المذکور فیه بذلک لا دلاله فیها بعد تسلیم صحّتها علی ما زعموا(۱)، لأنّها إنّما تضمّنت أمره صلّی اللّه علیه و آله بغسل الأعقاب و لعلّه لنجاستها، فإنّ أعراب الحجاز لیبس هواهم و مشیهم فی

قوله: بعد تسلیم صحّتها الی آخره انّما منع صحّتها لأنّ ابن عمر من الخاذلین المشهورین، و هم قد رووا عن علی أمیر المؤمنین سلام اللّه علیه أنّه کتب الی والی المدینه: لا تعطینّ سعدا و لا ابن عمر من الفی ء شیئا.

و قیل لابن مسعود: انّی أحبّ عمر فی اللّه، فقال: لو علمت بعمله إذا دخل بیته لأبغضته فی اللّه.

و ذکر ابن الجریر فی کتاب الفاضح أنّه قال: بیعه علی ضلاله.

و عن میمون بن مهران، قال: أتی ابن عمر علیّا، فقال: أقلنی بیعتی، قال: فأقاله، ثمّ أتی یزید بن معاویه فبایعه، و جاء إلی الحجاج فقال له: أمدد یدک لأبایعک لأمیر المؤمنین عبد الملک، فقال: ما حملک علی ذلک یا أبا عبد الرحمن بعد تأخّرک عنه؟ قال:

حملنی علیه حدیث رویته عن النبی أنّه قال: من مات و لیس فی عنقه بیعه امام مات میته جاهلیّه.

فقال له الحجّاج: بالأمس تتأخّر من بیعه علی بن أبی طالب مع روایتک هذا الحدیث و تستحلّ خلافه، و تأبی الدخول فی طاعته، ثمّ تأتی الآن و تقول لا بایعک لعبد الملک، أمّا یدی فمشغوله عنک، و لکن هذه رجلی فبایعها، ثمّ قال: لیس بک ذلک، و لکن بک خشیه ابن الزبیر المنصوب فی الحرم، ثمّ انّه کان یفطر علی مائده الحجّاج فی شهر رمضان و کان یعجبها.ه.

۱- فی نسخه: زعمه.

الأـغلب حفـاه كـانت أعقابهم تتشـقّق كثيرا، كما هو الآن مشاهـد لمن خالطهم، و كانت قلّما تخلو من نجاسه الـدّم و غيره، و قد اشـتهر أنّهم كـانوا يبولون عليهـا و يزعمون أنّ البول علاج تشـقّقها، فإن صـدر عنه صـلّى اللّه عليه و آله أمر بغسل الأعقاب، فهو لإزاله النجاسه عنها.

و أيضا فليس فى هـذه الرّوايه أنّه صـلّى اللّه عليه و آله نهاهم عن مسـح الرّجلين، و إنّما تضـمّنت أمرهم بغسل أعقابهم لا غير، و تخصيصه صلّى اللّه عليه و آله الأعقاب بالذّكر و سكوته عمّا فعلوه من المسح يؤيّد ما قلناه.

و أيضا أنّ عبـد اللّه بن عمر و الصّحابه الّذين توضّأوا معه و مسـحوا أرجلهم كما نقلتم عنهم، لم يكن مسح أرجلهم فى الوضوء اختراعا منهم و تشـهّيا من عند أنفسـهم، بل لا بد أن يكونوا سـمعوا ذلک من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، أو شاهدوه من فعله، إذ العبادات لا تكون بالاختراع و التّشـهّى، و إنّما هى أمور توقيفيّه متلقّاه من الشّارع، فهـذه الرّوايه عنـد التأمّل حجّه لنا لا علينا، كما أنّ الآيه الكريمه كذلک.

قوله: أمر بغسل الأعقاب الى آخره دلالتها على ذلک ممنوعه، بل ظاهر السـياق يقتضـى أن يكون صلّى اللّه عليه و آله قد أمرهم بمسح الأعقاب، لأنّ قوله «ويل للأعقاب» بعد مسحهم على أرجلهم دون أعقابهم يفيد ذلک.

و على تقدير عدم إفادته ذلک صريحا، فكما يجوز تقدير لترک غسلها ليكون علّه لقوله «ويل» فكذا يجوز تقدير لترک مسحها، بل هو أولى لوضوح القرينه.

قوله: بـل لاـ بـدّ أن يكونوا سـمعوا ذلـک من النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله قيـل: هـذا الكلاـم لا يجرى فى الغسل، فإنّ غسل بعض الصحابه لو ثبت لأمكن حمله على نجاسه أعقابهم، و المسح الواقع فى حديث ابن عمر لا يمكن حمله إلّا على أنّه جزء الوضوء.

و أمّا ما نقلتموه عن أمير المؤمنين عليه السّلام، فيكذّبه ما نقله علماؤكم من أنّ أئمّه أهل البيت عليهم السّلام كانوا يمسحون أرجلهم فى الوضوء، و ينقلونه عن أبيهم، و لا شكّ أنّهم أعلم منكم و من فقهائكم الأربعه بشريعه جدّهم و عمل أبيهم سلام اللّه عليهم أجمعين.

و أمّا ما نقلتموه عن ابن عبّاس، فهو ينافى ما اشتهر عنه و نقلتموه فى كتبكم من أنّ مذهبه المسح، و انّه كان يقول الوضوء غسلتان و مسحتان، من باهلنى باهلته.

و أمّا ما نقلتموه عن عائشه و عمر بن الخطّاب، فقد تعلمون أنّه غير رائج لدينا، فلا يصير حجّه علينا.

درس (ما احتجّ به أيضا على الغسل و الجواب عنه

و ممّا استدلّوا به أنّ غسل الرّجلين هو قول أكثر الأمّه، و فعلهم فى كلّ الأعصار و الأمصار من زمن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله الى هذا الزّمان. و أمّا من عداهم من الفرق الثّلاثه الأخر أعنى الماسحين و الجامعين و المخيّرين، فهم بالنّسبه إلى الغاسلين فى غايه القلّه و نهايه النّدره، و قول الأكثر أقرب الى الحقّيه من قول الأقل.

و أيضا فكيف تعتقدون أيّها الماسحون أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان يمسح رجليه مدّه حياته، ثمّ لمّا توفّاه ربّه اليه اخترع سلف أصحابنا الغسل تشهّيا من عند أنفسهم، و أدخلوا فى الدّين ما ليس منه بمحض رأيهم من دون أمر باعث عليه، أو سبب مؤد اليه، و اعتقادكم هذا يحكم بفساده كلّ ذى مسكه.

و أيضا فإنّه صلّى اللّه عليه و آله كان يتوضّأ فى الغزوات و غيرها بمحضر جمّ غفير من الأئمّه، يشاهدون أفعاله، و ينقلون أقواله، فكيف نقل إليكم المسح و لم ينقل إلينا؟ و كيف اختصصتم أنتم بالاطّلاع على هذا الأمر الظاهر البيّن

من دوننا؟

و أجاب أصحابنا عن الأوّل بأنّ الكثره لا تدلّ على الحقيقه، بل ربّما كانت دلالتها على البطلان أقرب، فإنّ كثره أهل الحقّ فى جميع الأعصار أقلّ من أهل الباطل، ألا ترى أنّ المسلمين فى غايه القلّه بالنّسبه الى من سواهم، ألا ترى أنّ الفرقه النّاجيه منهم واحده لا غير، و الفرق الهالكه اثنتان و سبعون فرقه، كما نطق به الحديث المشهور، فكيف تجعلون الكثره بعد هذا دليلا على الحقيّه؟

و عن الثّانى و الثّالث بأنّهما واردان عليكم أيضا و لم تجوّزون على سلفنا الاختراع فى الدّين، و لا تجوّزنه على سلفكم، على أنّ تطرّق الشّبهه الى ما ذهبتم اليه من الغسل أقرب من تطرّقها فى المسح، و ذلك لما قلناه قبل هذا من أنّ أكثر العرب فى ذلك الزّمان، و سيّما أهل الباديه كانوا يمشون حفاه، و النّعل العربيّه الّتى كان يلبسها بعضهم لم تكن تقى أقدام أكثرهم وقايه تامّه، كما هو مشاهد لمن لبسها، و كانت أعقابهم تنفطر ليبس هوائهم و كثره ممارستها الرّمل و الحصا، و قد اشتهر أنّهم كانوا يبولون عليها و يزعمون أنّ البول علاج لها، فيجوز أن يكون النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أمرهم بغسل أرجلهم عند الوضوء لإزاله النّجاسه عنها، لا لكون الغسل جزءا من الوضوء، ثمّ استمرّوا عليه و جرت عادتهم به حتّى اعتقدوا أنّه من الوضوء، ثمّ تعوّضوا به عن المسح لظنّ أنّ الغسل مسح و زياده، كما مرّت الإشاره إليه قبل هذا و حينئذ لا يكون الغسل اختراعا محضا، بل ناشئا عن شبهه اقتضت القول به، و مثل هذا لا يجرى فى المسح.

و أيضا فالاختلاف فى الوضوء ليس مختصّا بما هو بيننا و بينكم، بل أنتم أيضا مختلفون فى مسح الرّأس اختلافا شديدا، فالمالكيه يوجبون استيعابه كلّه، و الحنفيّه يوجبون مسح ربعه لا غير، و الشّافعيّه يكتفون بالمسح على أقلّ جزء منه، فهل كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يفعل ما يقوله أحد هؤلاء الفرق الثّلاث مدّه حياته؟ ثمّ اخترع الفرقتان الأخريان ما شاءوا بعد وفاته، و أدخلوا فى الدّين ما ليس منه، أو انّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأتى تاره بما تقوله إحدى

الفرق، و اخرى بما تقوله الأخرى، كما يدّعيه المخيّرون بين الغسل و المسح، أو كان يأتى بالأقسام الثّلاثه كما يقوله الجامعون بين الأمرين، و كيف خفى عليكم ما كان يفعله صلّى اللّه عليه و آله بمحضر جمع كثير و جمّ غفير، حتّى اختلفتم هذا الاختلاف الشّديد، فما هو جوابكم عن الاختلاف الواقع فيما بينكم فهو جوابكم عن الواقع بيننا و بينكم.

و الحاصل أنّ الاختلاف بين الأمّه فى أفعال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و أقواله المتكرّره فى غالب الأوقات كالتكتّف فى الصّلاه و قراءه البسمله مع الحمد و غير ذلك كثير، فلا ينبغى التعجّب من الاختلاف فى الوضوء، فإنّ هذا ليس أوّل قاروره كسرت فى الإسلام، نسأل اللّه الهدايه و التّوفيق.

درس (الوجوه التى تمسّكوا بها لترجيح الغسل و الجواب عنها)

و ممّا تمسّكوا به أيضا وجوه أربعه أخرى:

الأوّل: أنّ الماسحين بأجمعهم يدّعون أنّ الكعب هو المفصل، و هو فى كلّ رجل واحد، فلو كان المأمور به فى الآيه هو المسح كما تدّعونه، لكان المناسب أن يقول: و أرجلكم إلى الكعاب، على لفظ الجمع، كما أنّه لمّا كان فى كلّ يد مرفق واحد قال الى المرافق، فقوله سبحانه «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» إنّما يوافق ما نقوله نحن معاشر الغاسلين من أنّ فى كلّ رجل كعبين.

الثّانى: أنّ الغسل موجب لبراءه الذّمّه و الخروج من عهده الطّهاره بيقين، لأنّه مسح و زياده، إذ مسح العضو امساسه بالماء، و غسله امساسه به مع جريان الماء، فالغاسل آت بالأمرين معا، و عامل بالآيه الكريمه على كلّ تقدير، فهو الخارج من عهده الطّهاره بيقين بخلاف الماسح.

الثّالث: كلّ من قال بالمسح قال انّ الكعب عظم صغير مستدير موضوع تحت قصبه السّاق بالمفصل، كالّذى يكون فى أرجل البقر و الغنم و هذا شى ء

خفىّ مستور لاـ يعرفه العرب و لاـ يطّلع عليه إلّا أصحاب التشريح. و أمّا نحن، فالعظمان النّاتئان عن جانبى القدم ظاهران مكشوفان، و مناط التّكليف ينبغى أن يكون شيئا ظاهرا مكشوفا لا خفيّا مستورا، و من أين تعرف عامّه النّاس أنّ فى المفصل عظما ناتئا عن ظهر القدم يقال له الكعب لينتهوا فى المسح اليه.

الرّابع: أنّ الأيدى التى هى مغسوله باتّفاق الأمّه محدوده فى الآيه الكريمه بغايه، و الرأس الذى هو ممسوح بالاتّفاق غير محدود فيها بغايه، و الأرجل المختلف فيها لو لم تكن محدوده فيها بغايه، لكان ينبغى أن تقاس على غير المحدود و هو الرّأس و تعطى حكمه من المسح، لكنّها محدوده فيها بالغايه، فينبغى أن تقاس على ما هو محدود فيها بها و هو الأيدى و تعطى حكمها من الغسل لا حكم غير المحدود من المسح.

و الجواب عن الأوّل أن تثنيه الكعبين ليست باعتبار كلّ رجل، كما أن جمع المرافق باعتبار كلّ يد بل تثنيتها باعتبار كلّ رجل، كما هو المعتبر فى جمع الرّؤوس، و القياس على الأقرب أولى من القياس على الأبعد، و لمّا عطفت فى جمله الغسل محدودا على غير محدود كان الأنسب فى جمله المسح ذلك أيضا، لتتناسب الجملتان المتعاطفتان، كما مرّ ذكره قبل هذا.

و عن الثّانى أنّ لكلّ من الغسل و المسح حقيقه مباينه لحقيقه الآخر عند أهل اللّسان، و ليس المسح مطلق الإمساس بالماء، بل إمساس لا جريان معه للماء بنفسه، و لو تمّ ما ذكرتموه لكان غسل الرّأس أيضا مخرجا عن العهده و مبرئا للذمّه كالمسح، و لم يقل به أحد.

و عن الثّالث أنّه ليس كما زعمتم من أنّ كلّ من قال بالمسح قال بأنّ الكعب عظم صغير واقع فى المفصل، فإنّ أصحابنا على قولين: أحدهما و هو الذى عليه أكثر المتأخّرين أنّه قبّه القدم بين المفصل و المشط، و الكعب بهذا المعنى مكشوف مشاهد لا ستره فيه. و الثّانى و هو الذى عليه العلّامه و بعض القدماء و قليل من المتأخّرين هو ما ذكرتم، و لكن كونه خفيّا مستورا فى أرجل الأحياء لا يمنع معرفه العرب به و اطّلاعهم عليه فى عظام الأموات، كما اطّلعوا

على كعاب البقر و الغنم.

و أيضا فالخلاف بين الفقهاء انّما هو فى أنّ الكعب الذى ورد فى الآيه الكريمه هل هو هذا أو غيره؟ لا فى تسميه العرب له كعبا، و يبعد أن يسمّوا ما لا يعرفونه. و أمّا عامّه الناس، فلا يلزم أن يعرفوه، فإنّ انتهاء المسح بالمفصل انتهاء اليه، و لهذا عبّر عنه العلّامه و غيره بالمفصل.

و عن الرّابع أنّ القياس فى أصله ليس عندنا حجّه، كما ثبت فى أصولنا.

و أيضا فهذا قياس فاسد لا تقولون أنتم به أيضا، إذ الوصف المناسب ليس علّه للحكم فى الأصل، فكيف يجعل علّه فى الفرع.

و أيضا فيمكن معارضه قياسكم هذا بقياس آخر مثله، بأن يقال: كلّ ما هو مغسول فى الوضوء باتّفاق الأمّه، فهو ممسوح فى التيمّم، و الممسوح فيه ساقط فى التيمّم، فينبغى أن يجعل المختلف فيه فى الوضوء مقيسا على حاله فى التيمّم، فينبغى أن يجعل المختلف فيه فى الوضوء مقيسا على حاله فى التيمّم، فالوجوه و الأيدى لمّا كانت مغسوله مسحت، و الرّؤوس لمّا كانت ممسوحه سقطت، فالارجل لو كانت مغسوله لكانت ممسوحه فى التّيمّم، قياسا على الوجوه و الأيدى، لكنّها ساقطه فيه، و هو يعطى قياسها على الرؤوس التى هى أيضا ساقطه فيه، فيعطى حكمها من المسح.

فهذا ما اقتضاه الحال من تقرير أقوال الأمّه فى تفسير الآيه الكريمه، و تبيين حججهم فى هذه المعركه العظيمه، و من طبعت طبيعته على الاتصاف، و جبلت جبلّته على مجانبه الاعتساف، إذا نظر فيما حرّرناه بعين البصيره و أخذ ما قرّرناه بيد غير قصيره، ظهر عليه من هو أقوم قيلا، و تبيّن لديه ما هو أقوى دليلا و أوضح سبيلا، و اللّه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم.

المطلب الثانى (فى كيفيّه الوضوء و أحكامه و نواقضه و ما يتبع ذلك

اشاره

و فيه فصول:

الفصل الأول فی کیفیّه و نبذ من أحکامه

و فیه تسعه أحادیث: ثانیها و سابعها و ثامنها من الکافی، و ثالثها من الاستبصار، و البواقی من التّهذیب.

یب: الثّلاثه عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر و فضاله، عن جمیل، عن زراره، قال: حکی لنا أبو جعفر علیه السّلام وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فدعی بقدح من ماء، فأدخل یده الیمنی فأخذ کفّا من ماء، فأسدلها علی وجهه من أعلی الوجه، ثم مسح بیده الجانبین جمیعا، ثمّ أعاد الیسری فی الإناء، فأسدلها علی الیمنی، ثمّ مسح جوانبها، ثمّ أعاد الیمنی فی الإناء، ثمّ صبّها علی الیسری، فصنع بها کما صنع بالیمنی، ثمّ مسح ببقیّه ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه، و لم یعدها فی الإناء(۱).

بیان: الإسدال إرخاء السّتر و طرف العمامه و نحوهما، و منه السّدیل، و هو ما یرخی علی الهودج، و لفظه «ثمّ» فی هذا الحدیث و ما بعده لعلّها منسلخه عن معنی التّراخی، و إطلاق الإعاده فی الیسری علی الإدخال الابتدائی لعلّه لمشاکله قوله «ثمّ أعاد الیمنی» و تقدّم المشاکل بالفتح غیر شرط فیها.

****

قوله: و لم یعدها فی الإناء إعاده الشیء عباره عن فعله ثانیا، و منه إعاده الصلاه، و هنا لم یسبق ذکر إدخال الیسری فی الإناء کالیمنی، حتّی یصدق علی فعله ثانیا الإعاده.

و الظاهر أنّه ضمّن أعاد معنی أدخل، فاستعمله استعماله بقرینه قوله «فی الإناء» دون «إلی الإناء» و إلّا فهو یتعدّی الی المفعول الثانی ب «الی» دون «فی» یقال: أعاده إلیه ممّا یقال أدخله فیه.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۵۵- ۵۶، و رواه فی الکافی ۳: ۲۴، ح ۱.

و الضّمير المنصوب فی «لم يعدها» يحتمل عوده الی اليسری، لأنّها المحدّث عنه و الی اليمنی لقربها، و فی بعض نسخ التهذيب «و لم يعدهما» بضمير التّثنيه. و كيف كان فالمراد عدم استئناف ماء جديد.

كا: محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن الثّلاثه، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: ألا أحكی لكم وضوء رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله؟

فقلنا: بلی فدعی بقعب فيه شی ء من ماء فوضعه بين يديه، ثمّ حسر عن ذراعيه، ثمّ غمس فيه كفّه اليمنی، ثمّ قال: هذا(۱) إذا كانت الكفّ طاهره، ثمّ غرف ملأها(۲) فوضعها علی جبينه، و قال: بسم اللّه، و سدله علی أطراف لحيته، ثمّ أمرّ يده علی وجهه و ظاهر جبينه مرّه واحده، ثمّ غمس يده اليسری فغرف بها ملأها، ثمّ وضعها(۳) علی مرفقه اليمنی، و أمر كفّه علی ساعده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه، ثمّ غرف بيمينه ملأها، فوضعها(۴) علی مرفقه اليسری و أمر كفّه علی ساعده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيّه بلّه يمناه(۵).

بيان: القعب بفتح القاف و إسكان العين المهمله قدح من خشب. و يقال

****

قوله: يحتمل عوده الی اليسری فی بعض النسخ ما بقی فی يديه بالتثنيه، و فی بعضها فی يده بالإفراد، فتثنيه الضمير المنصوب لعوده الی اليدين، أو الی اليمنی و اليسری. و أمّا إفراده، فلعوده الی اليد المذكوره صريحا لقربها، أو الی اليد المذكوره فی ضمن اليدين، أو الی اليمنی، أو الی اليسری.۴.

۱- فی الكافی: هكذا.

۲- فی الكافی: فملأها ماءا.

۳- فی الكافی: وضعه.

۴- فی الكافی: فوضعه.

۵- فروع الكافی ۳: ۲۵، ح ۴.

جلست بین یدیه أی قدّامه و فی مقابله. و لعلّ الإناء کان أقرب الی یمینه علیه السّلام، و المیل الیسیر الی أحد الجانبین لا یقدح فی المقابله العرفیّه، فلا ینافی هذا الحدیث ما اشتهر من استحباب وضع الإناء علی الیمین.

و حسر بالمهملات بمعنی کشف، و هو متعدّ بنفسه، و لعلّ مفعوله هو الکم، أو الثّوب محذوف، فالإشاره فی قوله علیه السّلام «هذا إذا کانت الکفّ طاهره» الی غمس الید فی الماء القلیل من دون غسلها أوّلا. و سدل و أسدل بمعنی.

و قوله فی آخر الحدیث «و مسح مقدّم رأسه» الی آخر الکلام لا یمکن حمله علی اللّف و النّشر المرتّب لإعطائه مسح الرّأس بالیسار، و حمله علی المشوّش فی غایه البعد، و ذکر البقیّه فی الیمنی دون الیسری لا یساعده، فالأظهر أن یکون قوله «ببلّه یساره» مع ما عطف علیه من متعلّقات مسح القدمین فقط، إذ عود المقیّد الی کلّ المتعاطفین غیر لازم، فإنّ النّافله ولد الولد، و قد قال سبحانه «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَهً»(۱) و حینئذ یکون فی إدراج

****

قوله: حمله علی اللفّ و النشر المرتّب الی آخره لا یستقیم حمله علی اللفّ و النشر أصلا، مرتّبا کان أو معکوسا، بل نقول: إنّ لزوم مسح الرأس بالیسار کما أنّه مانع من حمله علی الأوّل، کذلک لزوم مسح القدمین ببقیّه بلّه الیمنی، مانع منه أیضا، بل هذا أکثر منعا منه.

فکان ینبغی ذکره أیضا، أو الاکتفاء به دون الأوّل، و کذا الکلام فی المعکوس، و له ذکر البقیّه فی المقامین، لإعطائه مسح مقدّم الرأس ببقیّه بلّه الیمنی و مسح ظهر القدمین ببقیّه بلّه الیسری، و هو کما تری غیر مستقیم أصلا.

قوله: و ذکر البقیه فی الیمنی الی آخره لأنّ ذکر البقیّه هنا یشعر بأنّه مسح مقدّم رأسه ببلّه الیمنی و بقیت منها بقیّه، فکیف یصحّ أن یقال بعد ذلک: إنّه مسح مقدّم رأسه ببقیّه بلّه یمناه؟۲.

۱- الأنبیاء: ۷۲.

لفظه «البقیّه» إیماء إلی أنّه علیه السّلام مسح رأسه بیمناه فتدّبر.

ص: أبو الحسین بن أبی الجید، عن محمّد بن الحسن بن الولید، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن صفوان و فضاله، عن فضیل بن عثمان، عن الحذّاء، قال: وضّأت أبا جعفر علیه السّلام بجمع، و قد بال فناولته ماء فاستنجی، ثم صببت علیه کفّا، فغسل به وجهه، و کفّا غسل به ذراعه الأیمن، و کفّا غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضله النّداء رأسه و رجلیه(۱).

بیان: جمع بفتح الجیم و إسکان المیم المشعر الحرام، و التّعقیب فی قوله «فناولته» ذکری و هو عطف مفصّل علی مجمل، فإنّ التّفصیل من حقّه أن یتعقّب الإجمال، کالتّعقیب فی قوله تعالی «وَ نادی نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی»(۲) ثمّ إن قلنا بأنّ صبّ الماء فی الید استعانه مکروهه، حملنا ذلک علی الضّروره، أو بیان الجواز.

و النّداء: بفتح النّون مقصورا الرّطوبه.

یب: الثّلاثه عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا وضعت یدک فی الماء، فقل:

بسم اللّه و باللّه اللّهمّ اجعلنی من التّوابین و اجعلنی من المتطهّرین، فإذا فرغت،

****

قوله: قال إذا وضعت یدک فی الماء فقل الی آخره هذا إذا کان الماء فی ظرف یمکن وضع الید فیه کالأحیاض و الأنهار و الأوانی الواسعه، أمّا إذا کان فی ظرف ضیّق الرأس کالإبریق و نحوه فیقوله عند إفراغ الماء و صبّه فی الکفّ.

و إنّما قدّم مسأله التوبه، لأنّ تطهیر الباطن و تخلیته أهمّ من تطهیر الظاهر.

و لا یبعد أن یراد بالطهاره هنا ما یعمّ الظاهر و الباطن، فیکون من ذکر العامّ بعد الخاصّ.۵.

۱- الاستبصار ۱: ۵۸، ح ۲.

۲- هود: ۴۵.

فقل: الحمد للّه ربّ العالمين(۱).

يب: الثلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن الثّلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضّأ بمدّ و يغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصّاع ستّه أرطال(۲).

يب: و بالسّند عن الأهوازى، عن النّضر، عن عاصم بن حميد، عن أبى بصير و محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام انّهما سمعاه يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل بصاع من ماء و يتوضّأ بمدّ من ماء(۳).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن فضاله، عن جميل، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام فى الوضوء، قال: إذا مسّ جلدك الماء فحسبك(۴).

****

قوله عليه السّلام: يتوضّأ بمدّ الظاهر أنّ هذا المقدار من الماء لمن أراد إسباغ الوضوء، فيكون من مستحبّاته، و إلّا فثلاثه أكفّ بل أقلّ منها كافيه فى الإتيان بقدر الواجب، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام فى روايه ابن مسلم «إنّما يكفيه مثل الدهن» و قوله فى روايه الحلبى «يكفيك اليسير» و كذا الكلام فى ماء الغسل.

قوله عليه السّلام: إذا مسّ جلدك الماء فحسبك يستفاد منه أنّ من غمس وجهه ثمّ ذراعيه فى الماء بنيّه الوضوء كفاه ذلك فى وضوئه، و لا حاجه له فيه إلى الدلك و إمرار اليد، لأنّه يصدق عليه أنّه مسّ جلده الماء، و هو الظاهر من الآيه أيضا، إذ الغسل عباره عن إجراء الماء على المغسول من غير اعتبار أحدهما فيه.۷.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۷۶، ح ۴۱.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۶- ۱۳۷، ح ۷۰.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۶، ح ۶۸.
۴- فروع الكافى ۳: ۲۲، ح ۷.

بیان: قد یستدلّ به علی عدم وجوب الدّلک و إمرار الید.

کـا: علی بن إبراهیم، عن أبیه و محمّـد بن إسـماعیل، عن الفضـل بن شاذان، عن الثّلاثه و محمّـد بن مسـلم، عن أبی جعفر علیه السّـلام، قـال: انّمـا الوضوء حـدّ من حـدود اللّه، لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصـیه، و انّ المؤمن لاـ ینجّسه شـی ء إنّما یکفیه مثل الدّهن(۱).

بیان: أی لا ینجّسه شی ء من الأحداث، بحیث یحتاج فی إزالته إلی صبّ ماء زائد علی الدّهن، کما فی النّجاسات الخبثیه.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن ابن مسکان، عن محمّد الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: أسبغ الوضوء ان وجدت ماء، و إلّا فإنّه یکفیک الیسیر(۲).

****

الفصل الثانی فی تحدید المغسول فی الوضوء و الممسوح فیه و حکم ما غطّاه الشعر و غیره و عدد الغسلات و کیفیّه المسح

و فیه سـبعه عشـر حدیثا، الأوّل و الثّانی و الثّامن من الفقیه، و التّاسع و العاشـر و السابع عشـر من الکافی، و الأحد عشـر الباقیه من التّهذیب.

یه: زراره أنّه قال لأبی جعفر علیه السّلام: أخبرنی عن حدّ الوجه الذی ینبغی أن یوضّأ الذی قال اللّه عزّ و جلّ، فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر عزّ و جلّ بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص منه- ان زاد علیه

قوله علیه السّلام: ان زاد علیه لم یؤجر أمّا الأولی، فلأنّه فعل ما لم یؤمر به، فلا یستحقّ الأجر و الثّواب.۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۲۱، ح ۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۸، ح ۷۹.

لم يؤجر و إن نقص منه أثم- ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه، و ما سوى ذلک فليس من الوجه، فقال له: الصّدغ من الوجه؟ فقال: لا(۱).

بیان: ثانی کلّ من الموصولین فی قول زراره و قول الامام علیه السّلام نعت ثان للوجه. و جمله الشّرط مع الجزاء صله بعد صلته، و تعدّد الصله جائز لکنّه غیر مشهور بین النّحاه، و یجوز أن تکون مفسّره لقوله علیه السّلام «الذی لا ینبغی» إلی آخره.

و الجار فی قوله علیه السّلام «من قصاص شعر الرّأس» متعلّق ب «دارت»، و ظاهر هذا الحدیث یدلّ علی أنّ طول الوجه و عرضه شی ء واحد، و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی الحبل المتین(۲)، و فی شرح الحدیث الرّابع من کتاب الأربعین.

یه: زراره: قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ألا تخبرنی من أین علمت و قلت انّ المسح ببعض الرّأس و بعض الرّجلین؟ فضحک و قال: یا زراره قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و نزل به الکتاب من اللّه، لأنّ اللّه عزّ و جلّ قال:

«فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فعرفنا أنّ الوجه کلّه ینبغی أن یغسل، ثمّ قال: «و أیدیکم إلی المرافق» فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنّه ینبغی لهما أن یغسلا الی المرفقین، ثمّ فصل بین الکلامین، فقال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» فعرفنا حین قال برؤوسکم أنّ المسح ببعض الرّأس لمکان الباء، ثمّ وصل الرّجلین بالرّأس کما وصل الیدین بالوجه، فقال «وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فعرفنا حین وصلهما

****

و أمّا الثانیه، فلأنّه ترک ما أمر به، فیأثم و یستحقّ به العقاب، و منه یفهم بطلانه، و ذلک أنّ انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکلّ، فلا یتحقّق غسل الوجه الشرعی، فلا یکون هذا وضوء شرعیّا رافعا للحدث، فلا یباح به الصلاه و لا ما هو شرط فیه، فتأمّل.۳.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۴۴.

۲- الحبل المتین: ۱۳.

بالرّأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله للنّاس فضیّعوه(۱).

بیان: قوله علیه السّلام «فصل بین الکلامین» أی: غایر بینهما بترک الباء تاره و ذکرها اخری. و هذا الحدیث صریح فی کون الباء هنا للتّبعیض، فإنکار بعض النّحاه مجیئها له لا عبره به کما سبق ذکره.

یب: الثّلاثه عن ابن ابان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره و بکیر ابنی أعین أنّهما سألا أبا جعفر علیه السّلام عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فدعی بطست أو تور فیه ماء، الی أن انتهی الی آخر ما قال اللّه تعالی وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ فإذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من رجله قدمیه ما بین الکعبین الی آخر أطراف الأصابع، فقد أجزأه. قلنا: أصلحک اللّه فأین الکعبان؟ قال: هاهنا یعنی المفصل دون عظم السّاق. قلنا: هذا ما هو؟ قال: هذا عظم السّاق(۲).

بیان: الطّست یروی بالمهمله و المعجمه. و التّور بالتّاء المفتوحه و الواو السّاکنه و آخره راء إناء یشرب منه، و الشکّ: إمّا من الرّاوی، أو أنّه علیه السّلام خیّر فی إحضار أیّهما کان.

و فی حکایه قوله علیه السّلام «فإذا مسح» إضمار تقدیره، قال: فإذا مسح، و لفظه «قدمیه» بدل من رجله، و هذه الرّوایه صریحه فی أنّ الکعب المفصل، کما قاله العلّامه رحمه اللّه، و فی کلام اللّغویّین ما یساعده، و قد بسطنا الکلام فی ذلک فی الحبل المتین(۳)، و فی شرح الحدیث الرّابع من کتاب الأربعین.

یب: الثّلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی و أبیه محمّد بن عیسی، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینه، عن زراره و بکیر ابنی أعین، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال فی المسح: تمسح علی النّعلین،۸.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۷۶، ح ۴۰.

۳- الحبل المتین: ۱۸.

و لا تـدخل يدک تحت الشّراک، و إذا مسـحت بشـی ء من رأسک أو بشـی ء من قدميک ما بين کعبيک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک(۱).

بيان: المراد النّعل العربيّه. و الشّراک بکسر الشّين سيرها.

يب: الثّلاثه، عن محمّـد بن يحيی، عن أحمـد بن محمّد، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمير، عن أبی أيّوب، عن محمّد بن مسـلم، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: مسح الرأس علی مقدّمه(۲).

يب: أحمد بن محمّد بن عيسی، عن علیّ بن الحکم، عن أبی أيّوب ببقيّه السّند و المتن إلّا فی تبديل المصدر بفعل الأمر(۳).

يب: الثّلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی و علی بن حديد و التميمی ثلاثتهم عن الثّلاثه، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: المرأه يجزيها من مسح الرّأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقی عنها خمارها(۴).

يه: زراره عن أبی جعفر عليه السّـلام، قـال: قلت له: أ رأيت مـا أحاط به الشّـعر؟ فقال: کلّما أحاط به الشّـعر فليس علی العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لکن يجری عليه الماء(۵).

بيان: أ رأيت بتاء المخاطب، و المراد أخبرنی عمّا أحاط به الشّعر أی ستره

****

قوله: بيـان أ رأيت بتـاء المخاطب إذا قلت لشـخص أ رأيت زيـدا، فتاره تريـد به معناه الظاهر، و هو السؤال عن أنّه هل رآه أم لم يره، و الجواب نعم أولا، و اخری تقصد به الاستخبار عن حاله، لا أنّه رآه أم لم يره.۵.

۱- تهذيب الأحکام ۱: ۹۰، ح ۸۶.
۲- تهذيب الأحکام ۱: ۶۲، ح ۲۰.
۳- تهذيب الأحکام ۱: ۶۲، ح ۱۹.
۴- تهذيب الأحکام ۱: ۷۷، ح ۴۴.
۵- من لا يحضره الفقيه ۱: ۴۴- ۴۵.

هل يجب غسله فى الوضوء؟ و استعمال أ رأيت بهذا المعنى مشهور فى كلام البلغاء واقع فى القرآن العزيز، و قد يتّصل به كاف الخطاب، كقوله تعالى حكايه عن إبليس «أَ رَأَيْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَيَّ»(۱) أى: أخبرنى عن حاله.

كا: محمّـد بن يحيى، عن أحمـد بن محمّـد و محمّـد بن الحسـين، عن صـفوان، عن العلاء، عن ابن مسـلم، عن أحـدهما عليهما السّلام، قال: سألته عن الرّجل يتوضّأ أ يبطن لحيته؟ قال: لا(۲).

بيان: يبطّن بتشديد الطّاء، و المراد يدخل الماء الى باطن لحيته، أى: الى ما تحتها ممّا هو مستور بشعرها.

كا: محمّد بن يحيى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن المرأه عليها السّوار و الدّملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟

قال: تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه(۳).

بيـان: السّوار بكسـر السّـين و الدملـج بالـدّال و اللّام المضـمومتين و آخره جيم شبيه بالسّوار، تلبسه المرأه فى عضـدها، و يسـمّى المعضد، و لعلّ علىّ بن جعفر أطلق الذّراع على مجموع اليد تجوّزا.

و الجواب حينئذ حاله كذا و كذا، و هذا المعنى هو المراد هنا، كأنّه قال: أخبرنى عن حكم ما أحاط به الشعر هل يغسل أم لا؟ و هـذا من بـاب إطلـاق السـبب على المسـبّب، لأنّ مشاهـده الأشـياء سـبب للإخبار عنها، و الهمزه فيه مقرّره، أى: قـد رأيت ذلك فأخبرنى عنه.

قوله: أطلق الذراع الذراع بالكسر من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، و السوار إنّما يكون ۶.

۱- الاسراء: ۶۲.

۲- فروع الكافى ۳: ۲۸، ح ۲.

۳- فروع الكافى ۳: ۴۴، ح ۶.

یب: الثّلاثه عن أحمد بن إدریس، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل علیه الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته أم لا کیف یصنع؟ قال:

إذا علم أنّ الماء لا یدخل فلیخرجه إذا توضّأ(۱).

یب: الأهوازی، عن حمّاد، عن یعقوب، عن معاویه بن وهب، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء، فقال: مثنی مثنی(۲).

یب: أحمد بن محمّد، عن صفوان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

الوضوء مثنی مثنی(۳).

بیان: قد یستدلّ بهذین الحدیثین علی استحباب الغسله الثّانیه،

****

فی بعض هذا الامتداد الطولی، و هو الزند نفسه أو فوقه قلیلا أو تحته کذلک، فإذا کان ضیّقا مانعا من وصول ماء الوضوء تحته وجب: إمّا نزعه، أو تحریکه.

و أمّا الدملج کجندب و یقال له المعضد، فموضعه العضد و هو ما بین المرفق الی الکتف، فإذا کان ضیّقا کان مانعا من وصول ماء الغسل تحته، فأحد الأمرین لازم، فظهر أنّ الدملج لیس فی بعض ذراع المرأه بل هو فی بعض عضدها، فلعلّه ذکر الجزء و هو الذراع و أراد به الکلّ، و هو مجموع الید المؤلّفه منه و من العضد، کما یذکر الرقبه و یراد بها مجموع الشخص.

و فیه أنّ ذکر الجزء و اراده الکلّ إنّما یصحّ فیما إذا کان ذلک الجزء هو العمده فی ذلک الکلّ، و فیما نحن فیه لا مزیّه لأحد الجزءین علی الآخر، بل ذکر العضد کان أولی، تأمّل.

قوله: علی استحباب الغسله الثانیه المشهور بین أصحابنا استحباب تثنیه الغسلات، و ادّعی ابن إدریس الإجماع علیه، و خالفه الصدوق و قال بعدم الاستحباب، و هو الظاهر من الکلینی و ابن أبی نصر.۸

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۵، ح ۷۰.
۲- تهذیب الأحکام: ۱: ۸۰، ح ۵۷.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۸۰، ح ۵۸.

و الصّدوق(۱) رحمه اللّه لمّا لم يقل باستحبابها وفاقا لثقه الإسلام محمّد بن يعقوب الكلينى حمل الأخبار الدّاله على التّثنيه على الوضوء المجدّد.

و يخطر بالبال معنى آخر لقوله عليه السّلام «مثنى مثنى» و هو أن يكون المراد أنّ الوضوء الذى فرضه اللّه سبحانه إنّما هو غسلتان و مسحتان، لا كما يقوله المخالفون من أنّه ثلاث غسلات و مسحه واحده. و قد روى الشيخ فى التّهذيب عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: الوضوء غسلتان و مسحتان(۲).

و ممّا هو كالشّاهد العدل على ما قلناه موثّقه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوضوء الذى قد افترضه اللّه على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين(۳). فإنّ قوله عليه السّلام «يتوضّأ مرّتين مرّتين» مع أنّ السؤال عن الوضوء الذى افترضه اللّه على العباد، صريح فى أنّ المراد بالتّثنيه ما قلناه.

فظهر أنّ الاستدلال بذينك الحديثين على استحباب الغسله الثانيه محلّ كلام، إذ قيام الاحتمال يبطل معه الاستدلال، فكيف إذا كان احتمالا راجحا.

****

و يظهر من بعض التحريم، و لا خلاف عندنا فى حرمه الثالثه، بل قال الفاضل العلّامه: الثالثه إذا وقع المسح بها بطل الوضوء، لكونه مستأنفا لماء جديد فى المسح، و هو مبطل للطهاره. انتهى.

و الأخبار فى الثانيه مختلفه، فالأكثر جمعوا بينهما بحمل ما دلّ على التثنيه على الاستحباب، و الصدوق حمله على التجديد، و الكلينى على من لم تكفه الواحده، و بعضهم حمل المرّتين على الغرفتين، و المرّه على الغسله الواحده. و الاكتفاء بالغرفه الواحده و الغسله الواحده أقرب الى الاحتياط و أبعد عن عمل المخالفين و رواياتهم، و يؤيّده قول الصادق عليه السّلام فى جواب عبد الكريم الخثعمى لمّا سأله عن الوضوء: ما كان وضوء على عليه السّلام إلّا مرّه مرّه.۳.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۳۹.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶۳، ح ۲۵.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۷، ح ۷۳.

و قد روی الصّدوق فی الفقیه عن الصّادق علیه السّلام أنّه قال: و اللّه ما کان وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلّا مرّه مرّه(۱).

و روی ثقه الإسلام فی الکافی عن عبد الکریم فی الموثّق، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء، فقال: ما کان وضوء علیّ علیه السّلام إلّا مرّه مرّه.

ثمّ قال قدّس اللّه روحه مع أنّ کلامه فی ذیل الأحادیث نادر جدّا: هذا

****

قوله: ثمّ قال قدّس اللّه روحه الی آخره أقول: و ممّا هو کالنصّ علی ما حمله علیه الشیخ الطوسی علی ما فی رجال الکشی بإسناده الی داود الرقّی(۲)، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له:

جعلت فداک کم عدّه الطهاره، فقال: ما أوجبه اللّه فواحده، فأضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله آخر لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له.

و أنا معه فی ذا حتّی جاء داود بن زربی، فأخذ زاویه من البیت، فسأله عمّا سألت فی عدّه الطهاره، فقال له: ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلاه له.

قال: فارتعدت فرائصی و کاد أن یدخلنی الشیطان، فأبصر أبو عبد اللّه علیه السّلام الیّ و قد تغیّر لونی، فقال: اسکن یا داود هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق.

قال: فخرجنا من عنده و کان بیت ابن زربی إلی جوار بستان أبی جعفر المنصور، و کان القی الی أبی جعفر أمر داود بن زربی، و انّه رافضیّ یختلف الی جعفر بن محمّد علیهما السّلام.

فقال أبو جعفر: انّ لی مطلعا الی طهارته، فإن توضّأ وضوء جعفر بن محمّد فإنّی لأعرف طهارته، حقّقت علیه القول و قتلته، فاطّلع و داود یتهیّأ للصلاه من حیث لا یراه، فأسبغ داود الوضوء ثلاثا ثلاثا کما أمره أبو عبد اللّه علیه السّلام فأتمّ وضوءه حتّی بعث ۸.

۱- داود بن کثیر الرقی ضعیف غال فاسد المذهب. و أما داود بن زربی، فمن خاصه الکاظم علیه السّلام و ثقاته و من أهل الورع و الفقه من شیعته و ممن روی النص علی الرضا عن الکاظم علیه السّلام «منه».

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۸.

دلیل علی أنّ الوضوء إنّما هو مرّه مرّه، لأنّه علیه السّلام کان إذا ورد علیه أمران کلاهما طاعه للّه أخذ بأحوطهم و أشدّهما علی بدنه(۱) انتهی کلامه أعلی

****

إلیه أبو جعفر فدعاه.

قال فقال داود: فلمّا أن دخلت علیه رحّب بی و قال: یا داود قیل فیک شی ء باطل و ما أنت کذلک، و قد اطّلعت علی طهارتک، فلیست طهارتک طهاره الرافضه، فاجعلنی فی حلّ، و أمر له بمائه ألف درهم.

قال فقال داود الرقّی: التقیت أنا و داود بن زربی عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال له داود بن زربی: جعلنی اللّه فداک حقنت فی دار الدنیا دماءنا، و نرجو أن ندخل بیمنک و برکتک الجنّه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فعل اللّه ذلک بک و بإخوانک من جمیع المؤمنین.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام لداود بن زربی: حدّث داود الرقّی بما مرّ علیکم حتّی یسکن روعته، قال: فحدّثه بالأمر کلّه، قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لهذا أفتیته لأنّه(۲) کان أشرف علی القتل من ید هذا العدوّ.

ثمّ قال: یا داود بن زربی توضّأ مثنی مثنی و لا تزدنّ علیه، فإنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک(۳).

فهذا الحدیث صریح فیما أراده الشیخ غیر قابل للتأویل، یدلّ علی أنّ المراد بقوله «مثنی مثنی» استحباب الغسله الثانیه(۴)، لا ما فهمه منه الشیخ المصنّف و هو أنّ الوضوء غسلتان و مسحتان.

قوله: أخذ بأحوطهما و أشدّهما علی بدنه الی آخره و فیه أنّ من قال باستحباب الغسله الثانیه لا یقول بأنّها أحوط و أشدّ علی البدن،۱.

۱- فیه کرامه صدرت عن سیدنا الصادق علیه السّلام و یدل علی أنهم علیهم السّلام قد یفتون بما یوافق مذهب العامه لا لتقیّتهم عنهم بل لأنّ فیه مصلحه رجال شیعتهم «منه».

۲- هذا و ما سبقه من قوله علیه السّلام «و من توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلاه له» کالتصریح فی قول العلّامه رحمه اللّه ببطلان الوضوء بالغسله الثالثه إذا وقع المسح بها و الوجه فیه ما أفاده و إجاده من کونه

۳- فروع الکافی ۳: ۲۷.

۴- اختیار معرفه الرجال ۲- ۶۰۰- ۶۰۱.

اللّه مقامه.

و الأصحّ ما ذهب إليه هذان الشّيخان، و يزيده وضوحا خلوّ جميع الرّوايات الحاكيه وضوء الأئمّه عليهم السّلام عن التّثنيه، بل بعضها صريح فى الوحده، كما رويناه فى الفصل السّابق، من وصف أبى عبيده الحذّاء وضوء الباقر عليه السّلام، و قد حمل الشّيخ طاب ثراه فى التّهذيب(۱) و الاستبصار(۲) قوله عليه السّلام أنّه الوضوء مثنى مثنى على استحباب التّثنيه.

****

بل يقول هنا أضعف و أسهل عليه، كما يشير اليه قول الصادق عليه السّلام: ما أوجبه اللّه فواحده، فأضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله آخر لضعف الناس، فإنّه كاد أن يكون صريحا فى أنّ اضافه الثانيه إلى الأولى للتسهيل لا للتشديد.

فما ذكره قدّس سرّه بقوله «لأنّه عليه السّلام كان إذا ورد عليه أمران» الى آخره.

يؤيّد القول باستحباب الوضوء مرّتين مرّتين، فإنّه لمّا كان أضعف الأمرين و أسهلهما لم يأخذ عليه السّلام به قطّ، بل أخذ بما كان أشدّهما و هو الوضوء مرّه، و لأجل هذا بعينه ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا مرّه مرّه.

و بالجمله لمّا كان الوضوء مرّه مرّه أصعب و أشدّ، لاحتياجه الى الجهد و المبالغه فى إيصال الماء إلى أعضاء الوضوء، بخلاف الوضوء مرّتين مرّتين، فإنّه أسهل و أضعف، كما أشار إليه الباقر عليه السّلام أيضا فى حديث الآخرين بقوله «نعم إذا بالغت و الثنتان تأتيان على ذلك كلّه».

و كان عليه السّلام إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعه اللّه أخذ بأشدّهما على بدنه أخذ هنا أيضا بالأشدّ، و هو الوضوء مرّه مرّه، و هذا منه عليه السّلام مأخوذ من أخيه رسول اللّه صلوات اللّه عليهما و آلهما، و الوجه فيهما واحد.

فتأمّل فيه فإنّه دقيقه مستنبطه من الأخبار غفل عنها مشايخنا الكبار عليهم رحمه اللّه الملك الغفّار.

****

مستأنفا لماء جديد فى المسح، و هو مبطل للطهاره، و منه يعلم أن هؤلاء لا صلاه لهم، لأنّ انتفاء الشرط انتفاء المشروط «منه».٠.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۰.

۲- الاستبصار ۱: ۷۰.

و استدلّ على استحبابها بروايه زراره و بكير عن الباقر عليه السّلام أنّهما قالا له: أصلحك اللّه فالغرفه الواحده تجزئ للوجه و غرفه للذّراع؟ فقال: نعم إذا بالغت فيها، و الثّنتان تأتيان على ذلك كلّه(۱). و بما رواه عبد اللّه بن بكير عن الصّادق عليه السّلام أنّه قال: من لم يستيقن أنّ واحده من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثّنتين(۲).

و لا يخفى أنّ للبحث فى دلاله هذين الحديثين على مراده رحمه اللّه مجالا واسعا؟ لأنّ الثّنتين فى قوله عليه السّلام فى الحديث الأوّل «الثّنتان تأتيان على ذلك كلّه» و فى الحديث الثّانى «لم يؤجر على الثّنتين» لا يتحتّم أن يراد بهما الغسلتان، بل الأظهر أنّه عليه السّلام أراد بهما الغرفتان للغسل الواجب، فإنّ إشباعه مستحبّ.

و قد روى الشّيخ عن زراره قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: انّ اللّه وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه، و اثنتان للذراعين(۳).

و اعلم أنّ بعض فضلاء[۱] الأصحاب ناقش العلّامه طاب ثراه، حيث وصف فى المنتهى و المختلف هذا الحديث بالصحّه، و قال: التّحقيق أنّه ليس بصحيح، إذ لا سبيل الى حمل صفوان على ابن يحيى، لأنّه لا يروى عن الصّادق عليه السّلام إلّا بواسطه، فسقوطها قادح فى الصحّه، فتعيّن أن يكون ابن مهران، لأنّه هو الذى يروى عنه عليه السّلام بغير واسطه، و حينئذ يكون أحمد بن محمّد عباره عن البزنطى، لا ابن عيسى و لا ابن خالد، لأنّ روايتهما عنه بواسطه و غير هؤلاء الثّلاثه لا يتمّ صحّه الطّريق، و طريق الشّيخ فى الفهرست الى أحد كتابى البزنطى غير صحيح، و لا يعلم من أيّهما أخذ هذا

****

[۱] أعنى: الشيخ الفاضل الشيخ حسن ابن الشهيد الثانى رحمهما اللّه.۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۱، ح ۶۰، و الاستبصار ۱: ۷۱، ح ۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۸۲، ح ۶۲، و الاستبصار ۱: ۷۱، ح ۱۰.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۰، ح ۱۳.

الحديث، فلا وجه لوصفه بالصحّه(۱) هذا ملخّص كلامه.

****

قوله: فلا وجه لوصفه بالصحّه الى آخره بناء اعتراض الفاضل المذكور على أنّه غير صحيح باصطلاح المتأخّرين، لأنّ سقوط الواسطه على الأوّل و عدم صحّه الطريق الى أحد الكتابين على الثانى مع عدم العلم بمأخذ الحديث بخصوصه قادح فى الصحّه.

و بناء الجواب على أنّه باصطلاح القدماء، و المتأخّرين قد يسلكون طريقتهم، و يصفون مراسيل بعض المشاهير، كابن أبى عمير و صفوان بن يحيى بالصحّه، و كلام العلّامه حيث وصفه بالصحّه مبنىّ على هذا.

أقول: فى الكافى فى باب النصّ على الأئمّه الاثنى عشر عليهم السّلام فى آخر حديث طويل هكذا: و حدّثنى محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن أبى عبد اللّه، عن أبى هاشم مثله سواء.

قال محمّد بن يحيى: فقلت لمحمّد بن الحسن: يا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير جهه أحمد بن أبى عبد اللّه، قال فقال: حدّثنى قبل الحيره بعشر سنين(۲).

و فيه من الدلاله على ذمّ ابن خالد، و عدم اعتباره فى أقواله إلّا بتاريخ يميّزها ما لا يخفى، و مثله فى القدح ابن عيسى، كما فصّلناه فى بعض رسائلنا.

و الحقّ أنّ ما أفاده بعض الفضلاء من أنّ المراد بصفوان المذكور فى هذا السند هو ابن مهران لا ابن يحيى هو الأقرب و الأصوب، لأنّ سقوط بعض الواسطه- كما عليه بناء كلام الشيخ البهائى و الأصل عدمه و لا دليل عليه- يستلزم نوع تدليس ينافى عداله ابن يحيى الثابته فى الكتب.

و قد بلغ رحمه اللّه فى ورعه و احتياطه فى الدين إلى حيث لمّا قال له بعض جيرانه من أهل الكوفه و هو بمكّه: يا أبا محمّد احمل لى إلى المنزل دينارين، فقال له: إنّ جمالى مكراه حتّى استأمر فيه جمالى(۳).۳.

۱- منتقى الجمان ۱: ۱۴۸.

۲- أصول الكافى ۱: ۵۲۶.

۳- الفهرست: ۸۳.

و الظاهر أنّ العلّامه أيضا حمل صفوان على ابن مهران، لكنّه إنّما وصفه بالصحّه لذهوله عن عدم صحّه طريق الشيخ فى الفهرست إلى أحد كتابى البزنطى، و هو كتابه النوادر.

حيث أنّه رواه عن أحمد بن محمّد بن موسى، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد، قال: حدّثنا يحيى بن زكريّا بن شيبان، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى به(۱).

و قد عرفت أنّ ابن سعيد هذا و هو المشهور بابن عقده، و إن كان رجلا جليلا فى أصحاب الحديث، إلّا أنّه زيدىّ جارودىّ، و به يصير طريق الشيخ إلى البزنطى موثّقا لا صحيحا.

إلّا إذا علم أنّه أخذ الحديث من كتابه الآخر، و هو كتاب الجامع، فإنّ له إليه طريقين: أحدهما صحيح، و الآخر لاشتماله على ابن عيسى محلّ توقّف عندى، و إن كان هو أيضا صحيحا على المشهور.

و لعلّ العلّامه طاب مثواه علم بالقرينه أو بغيرها من طريق العلم أنّ شيخ الطائفه أخذ هذا الحديث من هذا الكتاب، فحكم بصحّته، لأنّ ذهوله عن عدم صحّه طريق الشيخ إلى أحد كتابى البزنطى بعيد، و المتأخّرون كثيرا ما يقولون فى جامع البزنطى كذا، فلعلّ هذا الكتاب كان عنده، فعلم أنّ هذا الحديث مذكور فيه، و اللّه يعلم.

ثمّ أقول: و قريب ممّا ذكره البهائى ما ذكره السيّد فى الراشحه الخامسه عشر، بقوله: و قد يستشكل أمر استصحاح الأصحاب روايه صفوان بن يحيى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و هو ممّن لم يلقه و لا أدرك عصره، و ذلك فى مواضع:

منها: قولهم مثلا صحيحه صفوان بن يحيى، أو ما رواه الشيخ فى صحيح عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام.

فيقال: روايته عنه عليه السّلام إنّما تكون بواسطه، فحذفها ينافى الصحّه.

و أجاب عنه بأنّ روايته عنه معدوده من الصحاح و إن كان هو لم يرو عنه، لأنّه روى عن أربعين رجلا من أصحابه عليه السّلام، و لإجماع العصابه على تصحيح ما يصحّ ․.

۱- الفهرست: ۲۰.

عنه و الإقرار له بالفقه، و لقول النجاشی و الشیخ إنّه ثقه ثقه عین، أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحدیث.

و بالجمله من الثابت أنّه لیس یروی الحدیث عنه علیه السّلام إلّا بسند صحیح(۱). هذا کلامه ملفّقا بعد إسقاط الحشو و الزائد.

و فیه و فی کلام البهائی رحمهما اللّه، أنّ العدل کما یروی عن مثله، فقد یروی عن غیره، علی ما نراه عیانا فی کثیر من الروایات المرویّه عنه.

و مع فرض اقتصاره علی الروایه عن العدل، فهو إنّما یروی عمّن یعتقد عدالته، و ذلک غیر کاف، لجواز أن یکون له جارح لا یعلمه، و بدون تعیینه لا یندفع الاحتمال، فلا یتوجّه القبول.

قال العلّامه فی النهایه: عداله الأصل مجهوله، لأنّ عینه غیر معلومه، فصفته أولی بالجهاله، و لم یوجد إلّا روایه الفرع عنه، و لیست تعدیلا إذ العدل قد یروی عمّن لو سئل عنه لتوقّف فیه أو جرحه، و لو عدله لم یصر عدلا، لجواز أن یخفی علیه حاله، فلا یعرفه بفسق، و لو عیّنه لعرفنا فسقه الذی لم یطّلع علیه العدل.

هذا و یمکن دفع مناقشه بعض فضلاء الأصحاب، و هو صاحب منتقی الجمان، بعد حمل أحمد و صفوان علی ما حملهما علیه، و هو البزنطی و ابن مهران بوجه آخر أدقّ و أخصر.

و هو أنّ البزنطی لمّا کان ثقه، و کانت نسبه کتابیه المذکور فی أحدهما هذا الحدیث إلی الشیخ نسبه کتابیه فی الأخبار التهذیب و الاستبصار إلینا فی الشهره و المعرفه، لم یکن یقدح فی وصفه بالصحّه عدم صحّه طریقه إلیه، و إنّما یقدح فیه ذلک إذا کان البزنطی أو ابن مهران غیر صحیح.

ألا یری أنّ الشیخ و من قبله الی الامام علیه السّلام إذا کانوا ثقات امامیین، لا یقدح فی وصف الحدیث المأخوذ من أحد کتابیه بالصحّه، عدم صحه طریقنا ببعض المشایخ الی ذلک الکتاب، لشهرته و معرفتنا بکونه منه.

و بالجمله بعد حصول الظنّ بأنّه أخذه من أحد کتابیه، و هو کالذی رواه عنه ثقه۶.

۱- الرواشح السماویه: ۶۵- ۶۶.

و فيه نظر، إذ لا وجه لقطع السّبيل الى حمله على صفوان بن يحيى، فإنّ الظّاهر أنّه هو، و لهذا نظائر، و ما ظنّه قادحا فى الصحّه غير قادح فيها، لإجماع الطّائفه على تصحيح ما يصحّ عنه، و لذلك قبلوا مراسيله، و العلّامه قدّس اللّه روحه يلاحظ ذلك كثيرا، بل يحكم بصحّه حديث من هذا شأنه و إن لم يكن إماميّا، كابن بكير و أمثاله، كما عرفت فى مقدّمات الكتاب، و حينئذ فالمراد بأحمد بن محمّد: إمّا ابن عيسى، أو ابن خالد و اللّه أعلم.

يب: الثّلاثه عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن العبّاس، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا(۱).

بيان: «مقبلا» إمّا حال من الماسح المدلول عليه بالمسح، أو نفس المسح، و المراد به منه ما كان موافقا لإقبال الشّعر، أى: من الكعب إلى أطراف الأصابع، و بالمدبر عكسه.

يب: محمّد بن النّعمان، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن سعد، و بقيّه السّند و المتن واحد(۲).

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، و محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعا، عن الأهوازى، عن أحمد بن محمّد، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفّه على الأصابع، ثمّ مسحهما الى الكعبين، فقلت: لو أنّ رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا الى الكعبين؟ قال:

****

ثبت، لا يقدح فى وصف هذا الحديث المخصوص المأخوذ منه بالصحّه عدم صحّه طريقه إلى صاحب ذلك الكتاب، و هو ظاهر جدّا.

فهذا هو الوجه فى وصف العلّامه طاب ثراه فى المنتهى و المختلف هذا الحديث بالصحّه، و به تندفع مناقشه المناقش من غير حاجه إلى ما طوّله السيّد و تكلّفه البهائى قدّس سرّهما.٠.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۳، ح ۶۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۵۸، ح ۱۰.

لا إلّا بكفّه كلّها(۱).

بيان: «قال» فی قول الرّاوی «قال بإصبعين» بمعنی فعل.

كـا: العدّه، عن أحمـد بن محمّـد، عن البزنطی، عن أبی الحسن الرّضا عليه السّـلام قال: سألته و المتن واحـد ليس فيه تغيير مغيّر للمعنی(۲).

****

الفصل الثّالث فی ترتيب الوضوء و موالاته و حكم ذی الجبيره و الأقطع و السّاهی و الشّاک

أربعه عشر حديثا: الأوّل و السّابع و التّاسع من الكافی، و البواقی من التّهذيب.

كـا: علی بن إبراهيم، عن أبيه، و محمّـد بن إسـماعيل عن الفضـل جميعـا، عن الثّلاـثه، قـال: قال أبو جعفر عليه السّـلام: تابع بين الوضوء، كما قال اللّه عزّ و جلّ ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرّأس و الرّجلين، و لا تقدّمنّ شـيئا بين يدی شـی ء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذّراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد علی الذراع، و إن مسـحت الرّجل قبل الرّأس فامسح علی الرأس قبل الرّجل، ثمّ أعد علی الرّجل، أبدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ به(۳).

بيـان: ينبغی أن يقرأ تخـالف بـالرّفع، علی أنّ الجمله حـال من فاعـل «تقـدّمنّ»، و قراءته بـالجزم علی أنّه جواب النّهی كما فی لا تكفر تدخل النّار ممنوع عند جمهور النّحاه.

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمير، عن ابن أذينه، عن زراره، قال: سأل أحدهما عليهما السّلام عن رجل بدأ بيديه قبل وجهه، و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان(۴).۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۹۱، ح ۹۲.

۲- فروع الكافی ۳: ۳۰، ح ۶.

۳- فروع الكافی ۳: ۳۴، ح ۵.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۹۷، ح ۱۰۱.

یب: و بالسّند الی الأهوازی، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یتوضّأ، فیبدأ بالشّمال قبل الیمین، قال: یغسل الیمین و یعید الیسار(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن موسی بن القاسم، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل لا یکون علی وضوء فیصیبه المطر حتّی یبتلّ رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه، هل یجزیه ذلک من الوضوء؟ قال: ان غسله فإنّ ذلک یجزیه(۲).

یب: سعد، عن أحمد بن محمّد، عن موسی بن القاسم و أبی قتاده، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن رجل توضّأ و نسی غسل یساره، فقال: یغسل یساره وحدها، و لا یعید وضوء شی ء غیرها(۳).

بیان: ظاهر هذا الحدیث سقوط التّرتیب مع النّسیان، و ظاهر الحدیث الذی قبله سقوطه تحت المطر، و الشّیخ طاب ثراه حمل قوله علیه السّلام «و لا یعید وضوء شی ء غیرها» علی أنّ المراد لا یعید وضوء شی ء من أعضائه

****

قوله: یغسل یساره وحدها الی آخره معنی قوله علیه السّلام «وحدها» أن لا یغسل غیر یساره من الأعضاء المغسوله.

و قوله «و لا یعید وضوء شی ء غیرها» بیان و تفسیر لقوله «وحدها» و أراد بالوضوء الغسل، کما یقتضیه سیاق الکلام، أی: و لا یعید غسل شی ء غیر غسل یساره.

ففی کلامه تجوّزان: الأوّل فی إطلاق الوضوء علی الغسل، و الثانی فی إطلاق الإعاده علی غسل الیسار، و هذا التجوّز لازم علی توجیه الشیخ أیضا، و علی هذا فلا دلاله فی هذا الحدیث علی سقوط الترتیب، و لا حاجه فی توجیهه إلی ما تکلّفه الشیخ، فتأمّل.۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۹۷، ح ۱۰۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۰، ح ۱۲.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۹۸، ح ۱۰۶.

السّابقه علی غسل یساره، و حمل حدیث المطر علی أنّ المتوضّی قصد غسل أعضائه به علی التّرتیب، و جعل قوله علیه السّلام «إن غسله» قرینه علی ذلک.

و الحملان لا بأس بهما، و لا مندوحه عنهما، لکن فی القرینه الّتی ادّعاها رحمه اللّه نظر، لإمکان عود المستتر فی «غسله» الی المطر، و البارز الی الرّجل، أی:

إن غسل المطر أعضاءه المغسوله، أی: جری علیها بحیث حصل مسمّی الغسل، إلّا أنّ ما ظنّه قدّس اللّه روحه من عود المستتر الی الرّجل، و البارز الی کلّ واحد من الأعضاء المغسوله، أدلّ علی عدم جواز اکتفاء ذلک الرّجل بمجرّد إصابه المطر أعضاء وضوئه کیف اتّفق، بل لا بدّ من قصده غسلها واحدا بعد واحد بالتّرتیب المقرّر، لئلّا یخلو وضوؤه عن النّیّه و التّرتیب.

ثمّ لا یخفی أنّ ظاهر هذا الحدیث إجزاء غسل الرّجلین عن المسح، فلعلّه ورد مورد التّقیّه، لکن یبقی الإشکال فی غسل الرّأس، اللّهمّ إلّا أن یحمل الإجزاء فی کلامه علیه السّلام علی الإجزاء عن غسل المغسولات و أنت خبیر بأنّه لا ضروره حینئذ إلی الحمل علی التقیّه.

یب: الثّلاثه، عن أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ربّما توضّأت فنفد الماء، فدعوت الجاریه، فأبطأت علیّ بالماء، فیجفّ وضوئی، قال: أعد(۱).

بیان: قد یتوقّف فی روایه الحسین بن سعید، عن معاویه بن عمّار

****

قوله: و أنت خبیر بأنّه لا ضروره حینئذ الی آخره حمل الخبر علی ظاهره و استثناء هذه الصوره بخصوصها عن القاعده المقرّره فی الوضوء لکونها مورد النصّ، خیر من حمله علی التقیّه، و تخصیص الأجزاء بالأجزاء عن غسل المغسولات، لأنّه عدول عن الظاهر من غیر باعث.

نعم لا بدّ من النیّه و قصد الترتیب المقرّر، إذ بدونهما لا یتحقّق الوضوء، و إلّا لزم أن یکون کلّ من أصابه المطر متی غسل مواضع وضوئه کان علی طهاره.۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۸، ح ۸۰.

بلا واسطه، فيظنّ أنّها ساقطه، و أنّ الحديث ليس من الصّحاح، و الحق أنّ روايته عنه بلا واسطه ممكنه من حيث ملاحظه الطّبقات، فإنّ موت معاويه بن عمّار فی قريب من أواخر زمان الكاظم عليه السّلام، فملاقاه الحسين بن سعيد له غير بعيده، فإنّه قد يروى عن أصحاب الصادق عليه السّلام.

كا: محمّد بن يحيى، عن العمركی، عن علی بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضّأ؟ قال:

يغسل ما بقی من عضده(۱).

بيان: المراد بما بقی طرف عظم العضد المتّصل بطرف عظم الذّراع، و هو يدلّ على أنّ وجوب غسل المرفق بالأصاله لا من باب المقدّمه يب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس- أعنی: ابن معروف عن عبد اللّه- هو ابن المغيره- عن رفاعه، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الأقطع اليد و الرّجل كيف يتوضّأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذی قطع منه(۲).

****

قوله: فإنّه يروى عن أصحاب الصادق عليه السّلام كحمّاد بن عيسى الجهنی، فإنّه من شيوخ الحسين بن سعيد، و هو روى عنه كثيرا، و حمّاد هذا كان من أصحاب الصادق عليه السّلام، و روى عنه و بقی الى أن مات فی حياه أبی جعفر الثانی عليه السّلام.

و أمّا معاويه بن عمّار، فمات سنه خمس و سبعين و مائه، و قبض الكاظم عليه السّلام سنه ثلاث و ثمانين و مائه، و قيل: سنه إحدى و ثمانين و مائه. و على الثانی فالفصل بين الزمانين ستّ سنين، و عليه فروايه الحسين هذا عن معاويه ذاك غير بعيده.

قوله عليه السّلام: الذی قطع منه و الضمير المجرور فی «منه» على الأوّل و الرابع راجع الى الأقطع، و على الثانی ۸.

۱- فروع الكافی ۳: ۲۹، ح ۹.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۵۹، ح ۸.

بیان: المستتر فی «قطع» إمّا راجع الی المکان، أو الی العضو المدلول علیه بالید و الرّجل، أو الی الأقطع، کما یقال: قطع السّارق، و لک أن تجعل الجار و المجرور نائب الفاعل، فلا إضمار حینئذ، و لعلّ الأمر بالغسل مبنیّ علی بقاء شی ء من المرفق فما تحته. و أمّا مسح ما بقی من الرّجل، فیعلم بالمقایسه، فلذلک سکت علیه السّلام عنه.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، و عن محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن البجلی، قال: سألت أبا الحسن الرّضا علیه السّلام عن الکسیر یکون علیه الجبائر، أو یکون به الجراحه، کیف یصنع بالوضوء، و عند غسل الجنابه، و غسل الحیض(۱)؟ قال: یغسل ما وصل الیه الغسل ممّا ظهر ممّا لیس علیه جبائر، و یدع ما سوی ذلک ممّا لا یستطیع غسله، و لا ینزع الجبائر و لا یعبث بجراحته(۲).

بیان: الغسل فی قوله علیه السّلام «یغسل ما وصل الیه الغسل» بالکسر و المراد به الماء الذی یغسل به، و ربّما جاء فیه الضمّ أیضا.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن البجلی، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الکسیر، ثمّ ساق الحدیث و المتن بحاله، لیس فیه إلّا تغییر یسیر لا یخلّ بالمعنی(۳).

یب: الصّفّار، عن یعقوب بن یزید، عن أحمد بن عمر، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل توضّأ و نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی الصّلاه،

****

و الثالث الی المکان.

ثمّ لا یخفی أنّ المکان المقطوع من الأقطع و هو العضو المبان من یده لا یمکن غسله لعدم وجوده، و علی تقدیر وجوده لا فائده فی غسله، لأنّه عضو منفصل منه، فإرجاع المستتر الی المکان کأنّه لا محصّل له، فتأمّل.۸.

۱- فی الکافی: الجمعه.

۲- فروع الکافی ۳: ۳۲، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۳، ح ۲۸.

قال: من نسی مسح رأسه أو شیئا من الوضوء الذی ذکره اللّه فی القرآن أعاد الصّلاه(۱).

یب: الثّلاثه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن صفوان، عن منصور- هو ابن حازم- قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّن نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی الصّلاه، قال: ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه(۲).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن ابن مسلم، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصّلاه، قال: یمضی علی صلاته و لا یعید(۳).

یب: الثّلاثه، عن أحمد بن إدریس، و سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا، فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّی اللّه ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه، و قد صرت فی حال أخری فی الصّلاه أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوءه فلا شی ء علیک فیه، فإن شککت فی مسح رأسک فأصبت فی لحیتک بللا فامسح بها علیه و علی ظهر قدمیک، فإن لم تصب بللا، فلا تنقض الوضوء بالشکّ و امض فی صلاتک، و إن تیقنت أنّک لم تتمّ وضوءک، فأعد علی ما ترکت یقینا حتّی

****

قوله علیه السّلام: و یمسح رأسه و رجلیه بالبلل الذی فی یدیه، و إلّا فممّا فی لحیته و حاجبیه، و إن لم یکن هناک بلّه فلیعد الوضوء. و یفهم منه أنّ الموالاه بمعنی المتابعه فی أفعال الوضوء لیس بشرط فی صحّته.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۹، ح ۸۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۹۸، ح ۱۰۳.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰۱، ح ۱۱۳.

تأتی علی الوضوء(۱).

بیان: قد دلّ هذا الحدیث علی أنّ من شکّ بعد انصرافه فی مسح رأسه و قد بقی فی شعره بلل، فعلیه مسح الرّأس و الرّجلین بذلک البلل، و الظّاهر حمل هذا علی الاستحباب، و اللّه أعلم.

****

الفصل الرّابع فی منع غیر المتطهّر من مسّ خطّ المصحف المجید

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره الواقعه «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ. وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ. فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ. لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ»(۲) و لنورد الکلام فیما یتعلّق بهذه الآیه الکریمه فی درسین.

درس (تفسیر الآیات الشریفه)

لا ریب أنّ المراد تعظیم شأن القرآن المجید، و الردّ علی من زعم أنّه مفتری،

قوله: لا ریب أنّ المراد تعظیم شأن القرآن المجید قد بلغ القرآن فی عظم شأنه و رفعه مکانه الی أن ورد أنّه أفضل کلّ شی ء دون اللّه.

قال فی جامع الأخبار فی الفصل التاسع و العشرون فی فضیله القرآن و قراءته، قال علیه السّلام: القرآن أفضل من کلّ شی ء دون اللّه عزّ و جلّ، فمن وقّر القرآن فقد وقّر ۰.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰۰، ح ۱۱۰.

۲- الواقعه: ۷۵- ۸۰.

حيث أتى سبحانه بالقسم و وصفه بالعظمه، مؤكّدا بأنّ وصف القرآن بالأوصاف الأربعه، أعنى: كونه كريما مثبتا فى اللّوح المحفوظ، ممنوعا من مسّه غير المتطهّرين، منزلا من عند اللّه سبحانه، أو الثّلاثه إن جعلت جمله «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» صفه ثانيه للكتاب المفسّر باللّوح المحفوظ، و هى أيضا مسوقه لتعظيم شأن القرآن المجيد، كما لا يخفى.

و قد كثر فى الكلام(۱) العزيز وقوع الأقسام على هذا النّمط، أعنى: تصدير فعل القسم بكلمه «لا» كقوله جلّ و علا «لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَهِ»- «لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ»- «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوارِ الْكُنَّسِ» و هو شائع فى كلام الفصحاء، كما قال امرؤ القيس.

فلا و أبيك ابنه العامرى لا يدّعى القوم انّى أفرّ و قد ذكر المفسّرون فى ذلك وجوها:

منها: أنّ الغرض المبالغه فى وضوح الأمر، و ظهوره بأنّه لا يحتاج فيه الى القسم.

و منها: أنّ لفظه «لا» مزيده، و المعنى فاقسم، و زيادتها للتأكيد شائع فى

****

اللّه، و من لم يوقّر القرآن فقد استخفّ بحرمه اللّه، و حرمه اللّه على القرآن كحرمه الوالد على ولده(۲).

أقول: و اللّه يعلم لعلّ المراد بتوقيره اعتقاد أنّه أفضل كلّ شى ء دون اللّه، أو العمل بما فيه من الأحكام و التصديق بحقيّه ما يشتمل عليه من الأخبار، أو احترامه بترك خلاف الأدب بالنسبه اليه و الى ما يتعلّق به من الجلد و الغلاف، أو تعظيمه بالقيام له عند حضوره، و ترك القارئ توقير غيره بانحناء و شبهه، داخلا أو خارجا، ظاهرا أو ناظرا.

و أمّا إذا كان الداخل أو الخارج حاملا للقرآن، فإن كان الغرض الأصلى توقيره، فالظاهر عدم الحرمه.٠

۱- خ: القرآن.

۲- جامع الاخبار: ۴۰.

نظم أهل اللّسان و نثرهم، و قد ورد فی قوله تعالی «ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ»(۱) مع قوله فی آیه أخری «ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ»(۲).

و منها: أنّ التقدیر فلأنا اقسم حذف المبتدأ و أشبعت فتحه لام الابتداء.

و منها: أنّ المراد و اللّه أعلم لا اقسم بهذا، بل بما هو أعظم منه، و هذا الوجه لا یتمشّی فی قوله تعالی فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ(۳).

و منهـا: أنّ لفظه «لا» ردّ لکلام مطویّ صـدر من الکفّار، یـدلّ علیه ما فی حیّز القسم، فهی فی أوّل سوره القیامه ردّ لقولهم بنفی المعاد الجسمانی، کما یدلّ علیه قوله تعالی جلّ شأنه «أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ. بَلی قادِرِینَ عَلی أَنْ نُسَوِّیَ بَنانَهُ»(۴) و فی قوله تعالی «فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ. الْجَوارِ الْکُنَّسِ»(۵) ردّ لقولهم أنّ القرآن سحر و افتراء، کما یدلّ علیه جواب القسم و هو قوله سبحانه «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیم. ذِی قُوَّهٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِینٍ»(۶) و فی الآیه الّتی نحن فیها ردّ لهذا القول أیضا، کما ینبیء عنه قوله جلّ و علا «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ» الآیه. فهذه وجوه خمسه فی تصدیر القسم بلفظه «لا» و اللّه أعلم.

و مواقع النّجوم: إمّـا مواضـعها من الفلـک، أو مغاربهـا، و التّخصـیص بهـا لـدلاله زوال أثرهـا علی وجود مؤثّر لا یزول تأثیره، أو أوقات سقوطها و غروبها، و المراد بها أواخر اللّیل، و قد وردت الأخبار بشرافتها و استجابه الدّعاء فیها.

و جمله «وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ» معترضه بین القسم و جوابه، و قد تضمّنت جمله أخری معترضه بین الموصوف و صفته، و هی جمله «لَوْ تَعْلَمُونَ».۰.

۱- الأعراف: ۱۲.

۲- ص: ۷۵.

۳- المعارج: ۴۰.

۴- القیامه: ۳- ۴.

۵- التکویر: ۱۵- ۱۶.

۶- التکویر: ۱۹- ۲۰.

و قوله سبحانه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ» جواب القسم، و معنى كونه كريما أنّه كثير النّفع، لتضمّنه أصول العلوم المهمّه من أحوال المبدأ و المعاد، و اشتماله على ما فيه صلاح معاش العباد، أو لأنّه يوجب عظيم الأجر لتاليه و مستمعه و العامل بأحكامه، أو أنّه جليل القدر بين الكتب السّماويّه، لامتيازه عنها بأنّه معجز باق على ممرّ الدّهور و الأعصار.

****

درس (حرمه مسّ المحدث القرآن)

قوله تعالى فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ أى: مصون، و هو اللّوح المحفوظ. و قيل:

هو المصحف الذى بأيدينا.

و الضّمير فى «لا يَمَسُّهُ» يمكن عوده الى القرآن، و الى الكتاب المكنون على كلّ من تفسيريه، و يعتضد بالأول على منع المحدث من مسّ خط المصحف، و بثانى شقّى الثّانى على المنع من مسّ ورقه بل جلده أيضا. و أمّا أوّل شقّيه، فظاهر عدم دلالته على شى ء من ذلك، إذ معنى الآيه حينئذ و اللّه أعلم لا يطّلع على اللّوح المحفوظ إلّا الملائكه المطهّرون عن الأدناس الجسمانيّه، و إرجاع الضّمير الى القرآن هو الذى عليه أكثر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم، و يؤيّده أنّ القرآن هو المحدّث عنه فى الآيه الكريمه، و لأنّ الفصل بين نعته الثّانى(۱) و الثالث بنعت الكتاب بمفرد فقط ليس كالفصل به و بجمله طويله.

و قد استدلّ على تحريم مسّ خطّه للمحدث بروايه حريز عمّن أخبره أنّ الصادق عليه السّلام أمر ابنه إسماعيل يوما بقراءه القرآن، فقال: لست على وضوء، فقال: لا تمسّ الكتاب و مسّ الورق و اقرأه(۲).

و روايه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمّن قرأ فى ۳.

۱- و هو الظرف و الثالث هو تنزيل، و جعله ثالثا على سبيل التنزّل، و إلّا فهو رابع «منه».

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۷، ح ۳۳.

المصحف و هو علی غیر وضوء، قال: لا بأس و لا یمسّ الکتاب(۱).

و صحیحه علی بن جعفر(۲) الآتیه عن قریب.

و قد یستدلّ أیضا علی تحریم مسّ خطّه بروایه إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن علیه السّلام أنّه قال: المصحف لا تمسّه علی غیر طهر و لا جنبا و لا تمس خیطه، و لا تعلّقه انّ اللّه تعالی یقول «لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(۳).

و لا یخفی أنّ هذه الرّوایه تدلّ علی تحریم مسّ جلده و غلافه أیضا، و فیها أیضا دلاله علی ما قیل من إرجاع الضّمیر الی الکتاب بمعنی المصحف.

****

قوله: و لا یخفی أنّ هذه الروایه تدلّ الی آخره فی نهج البلاغه و فنون البراعه: إنّا لم نحکّم الرجال، و إنّما حکّمنا القرآن، هذا القرآن إنّما هو خطّ مستور بین الدفّتین(۴).

و فی کلام آخر له للخوارج: أ لم تقولوا عند رفعهم المصاحف حیله و غیله و مکرا و خدیعه: إخواننا و أهل دعوتنا استقالونا و استراحوا الی کتاب اللّه سبحانه، فالرأی القبول منهم(۵).

یظهر من أمثاله أنّ المصحف اسم للقرآن، کالکتاب و الفرقان و جلده و غلافه و دفّتاه، و هما ضمامتاه غیره، فلا دلاله فی هذه الروایه علی تحریم مسّ جلده و غلافه.

قال فی القاموس: المصحف مثلّثه المیم من أصحف بالضمّ، أی: جعلت فیه الصحف(۶).

و قال الراغب: المصحف ما جعل جامعا للصحف المکتوبه، و جمعه مصاحف(۷).۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۵.

۴- نهج البلاغه: ۱۲۵، رقم الکلام: ۱۲۵.

۵- نهج البلاغه: ۱۷۸- ۱۷۹، رقم الکلام: ۱۲۲.

۶- القاموس ۳: ۱۶۱.

۷- مفردات الراغب: ۲۷۵.

و قد ذهب الشّيخ فى المبسوط(۱) و ابن البراج(۲) و ابن إدريس(۳) إلى جواز مسّ المحدث خطّ المصحف على كراهيّه. و يمكن الانتصار لهم بأنّ الآيه الكريمه ليست نصّا فى تحريمه، لما مرّ من احتمال عود الضّمير الى اللّوح المحفوظ، بل هو أرجح من عوده إلى القرآن، لأنّه الأقرب، و لأنّه لا يحتاج الى ذلك التقدير الى جعل الجمله الخبريّه بمعنى النّهى، و لأنّ الأصل الإباحه حتّى تثبت الحرمه.

و صحيحه على بن جعفر إنّما دلّت على تحريم الكتابه لا على تحريم المسّ، و تعديه الحكم اليه قياس، و الرّوايتان الأوليان لا ينهضان بإثبات تحريمه لإرسال أولاهما، و اشتمال سند ثانيتهما على الحسين بن المختار و هو واقفى. و استناد العلّامه فى المختلف(۴) الى توثيق ابن عقده له، ضعيف لنقل ابن عقده ذلك عن على

****

قوله: و استناد العلّامه فى المختلف الى توثيق الى آخره قال العلّامه فى الخلاصه: الحسين بن المختار القلانسى الكوفى من أصحاب الصادق عليه السّلام واقفىّ. و روى عن ابن عقده عن على بن الحسن أنّ ابن المختار كوفىّ ثقه، ثمّ قال: و الاعتماد عندى على الأوّل(۵).

و فى باب النصّ على الرضا عن أبيه عليهما السّلام من كتاب إرشاد المفيد رحمه اللّه أنّ الحسين بن المختار من خاصّه الكاظم عليه السّلام و ثقاته و أهل الورع و الفقه من شيعته(۶).

و فى الكافى هكذا: قال الحسين بن المختار: قال لى الصادق عليه السّلام: رحمك اللّه. و قد روى جماعه من الثقات عنه نصّا على الرضا عليه السّلام.۴.

۱- المبسوط ۱: ۲۲.

۲- المهذب ۱: ۳۴.

۳- السرائر ۱: ۱۱۷.

۴- المختلف ۱: ۳۰۴- ۳۰۵.

۵- رجال العلامه: ۲۱۵- ۲۱۶.

۶- الإرشاد: ۳۰۴.

بن الحسن بن فضّال، و توثيق واقفى بما ينقله زيدىّ عن فطحى لا يخفى ضعفه.

****

و فيه أيضا هكذا: عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن على بن الحكم، عن عبد اللّه بن المغيره، عن الحسين بن المختار، قال: خرج إلينا من أبى الحسن عليه السّلام بالبصره ألواح مكتوب فيها بالعرض: عهدى إلى أكبر ولدى يعطى فلان كذا و فلان كذا و فلان كذا، و فلان لا يعطى حتّى أجى ء أو يقضى اللّه علىّ الموت، ان اللّه يفعل ما يشاء(١).

فثبت توثيقه و لم يثبت كونه واقفيّا، لما مرّ من روايه جماعه من الثقات عنه نصّا على الرضا عليه السّلام.

قوله: و توثيق واقفىّ بما ينقله زيدىّ لا مدخل لكونه واقفيّا فى ضعف توثيقه، مع أنّك قد عرفت أنّه لم يثبت كونه واقفيّا.

و اعلم أنّ الشيخ الطوسى ذكر فى خطبه كتاب رجاله: انّى لم أجد لأصحابنا كتابا جامعا لهذا المعنى إلّا مختصرات، قد ذكر كلّ إنسان منهم طرفا إلّا ما ذكره ابن عقده من رجال الصادق عليه السّلام، فإنّه قد بلغ النهايه فى ذلك، و لم يذكر رجال باقى الأئمّه عليهم السّلام، و أنا أذكر ما ذكره، و أورد من بعد ذلك ما لم يذكره.

و يظهر منه كمال اعتبار ابن عقده فى ذاته و نقله و روايته و توثيقه و جرحه و غيرها، كما لا يخفى.

و قال النجاشى: هذا رجل جليل فى أصحاب الحديث، مشهور بالحفظ و الحكايات، و كان كوفيّا زيديّا جاروديّا، ذكره أصحابنا لاختلاطه بهم و مداخلته إيّاهم و عظم محلّه و ثقته و أمانته(٢).

و أمّا ابن فضّال، فذكر النجاشى أنّه كان فقيه أصحابنا بالكوفه و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحديث، و المسموع قوله فيه، سمع منه شيئا كثيرا، و لم يعثر له على زلّه فيه و لا ما يشينه، و قلّما روى عن ضعيف(٣).٧.

١- أصول الكافى ١: ٣١٣، ح ٩.

٢- رجال النجاشى: ٩۴.

٣- رجال النجاشى: ٢۵٧.

و أمّا الرّابعه، ففى طريقها بعض المجاهيل، مع أنّ راويها أعنى إبراهيم بن عبد الحميد واقفى متروك الرّوايه، كما قاله الثّقه سعد بن عبد اللّه رحمه اللّه، هذا غايه ما يمكن أن يقال من جانبهم.

و أنا لم أظفر فيما اطّلعت عليه من كتب الحديث بروايه من الصّحاح أو الحسان أو الموثّقات يمكن أن يستنبط منها تحريم مسّ خطّ المصحف على ذى الحدث الأصغر، إلّا صحيحه على بن جعفر الآتيه، و هى ناطقه بأنّه لا يحلّ للرّجل أن يكتب القرآن و هو محدث، و ظنّى أنّها تدلّ على تحريم مسّ خطّه بطريق أولى، و عليها أعتمد فى تحريم ذلك عليه، مع شهره تحريمه بين الأصحاب، و انجبار الرّوايتين السّالفتين بذلك.

و ما تضمّنته من تحريم كتابته للمحدث، فهو و إن كان غير مشهور بينهم، إلّا أنّ القول به غير بعيد عن الصّواب، لصحّه الرّوايه، مع عدم ما يعارضها، و كون تحريمه عليه هو المناسب لتعظيم القرآن المجيد.

و أمّا ما يتخيّل من أنّ نهيه عليه السّلام عن الكتابه مسبّب عن كون مسّ

****

و من كان فطحيّا و من هذا شأنه، فتوثيقه فى غايه القوّه و الاعتبار، كما لا يخفى على اولى الأبصار، و لذلك استند العلّامه فى المختلف الى توثيق ابن عقده له، لنقله ذلك عن ابن فضّال، و مع قطع النظر عن ذلك كلّه، فتوثيق شيخنا المفيد له يغنى عن توثيق كلّ من عداه، و هو ظاهر.

قوله: بروايه من الصحاح و الحسان الى آخره قد عرفت أنّ الروايه الثانيه، و هى روايه أبى بصير صحيحه السند، صريحه الدلاله على تحريمه عليه، و الاعتماد عندى عليها، لبطلان القياس عندنا، و كونه بطريق أولى ممنوع.

فلعلّ الكاتب لمّا كان موجدا لنقوش القرآن و خطوطه، كان أولى بالطّهاره ممّن يمسّه، كما ورد فى كتابه بعض الإحراز و الأدعيه، إنّ كاتبه لا بدّ و أن يكون على طهاره، و كذلك من يتلوه، و لم يقل أحد أنّه يدلّ على تحريم مسّ خطّه بطريق أولى.

المکتوب لا ینفکّ عنها فی أغلب الأوقات، فیرجع تحریمها إلی تحریم المسّ، أمّا تحریمها من حیث هی فلا، فخیال ضعیف، لا ینبغی الإصغاء إلی قائله، بل هو تصرّف فی النّصّ و عدول عن صریحه مع عدم المعارض، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الخامس فی نبذ متفرّقه من أحکام الوضوء

اثنا عشر حدیثا کلّها من التّهذیب.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عمر بن یزید، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یخضب رأسه بالحنّاء ثمّ یبدو له فی الوضوء، قال: یمسح فوق الحنّاء(۱).

یب: و عنه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن ابن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یحلق رأسه، ثم یطلیه بالحنّاء و یتوضّأ للصّلاه، قال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحنّاء علیه(۲).

بیان: تجویزه علیه السّلام المسح علی الحنّاء محمول علی حال الضّروره،

قوله: تجویزه علیه السّلام المسح علی الحنّاء محمول الی آخره هذا ما أشار إلیه الشیخ فی التهذیب، فإنّه وفّق بین صحیحه عمر بن یزید، و مرفوعه محمّد بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الذی یخضب رأسه ثمّ یبدو۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۹، ح ۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۹، ح ۱۱.

أو على أنّ الخضاب كان بماء الحنّاء، كما يقال لما صبغ بماء الزّعفران: إنّه صبغ بالزعفران، فالمراد حينئذ إذا لم يخرج ماء المسح بمخالطته عن الإطلاق.

****

له فى الوضوء، قال: لا يجوز حتّى يصيب بشره رأسه الماء(۱).

بأنّه إذا أمكن إيصال الماء إلى البشره من غير مشقّه، فلا يجوز غيره و إذا تعذّر ذلک جاز أن يمسح فوق الحنّاء. ثمّ أيّده بصحيحه ابن مسلم، فأخذ ذلک منه الشيخ البهائى، و أضاف إليه احتمالات أخر كلّها بعيده، بل فى الحقيقه ردّ لما دلّ عليه الحديث.

أما الأوّل، فلأنّه لا يتصوّر هنا ضروره أصلا، إذا كان عليه أن يكشف من مقدّم رأسه بقدر ما يمسح عليه ثم يطليه بالحنّاء.

و أمّا الثانى، فلأنّ المفهوم من خضاب الرأس بالحنّاء هو أن يمسحه به على وجه يكون ساترا لظاهر البشره، كما يشعر به المرفوعه المذكوره. و مثله طلاء الرأس به.

قال فى القاموس: طلى البعير بالحنّاء يطليه به لطّخه(۲).

و فى كنز اللغه: طلا هر دارو كه بر چيزى بمالند.

فحمله على ماء الحنّاء، ثمّ اشتراط عدم خروج ماء المسح عن الإطلاق، و لا دلاله للحديث عليه، ترک لما دلّ عليه الخبر، و أخذ بما لا يدلّ عليه.

و أمّا الثالث، فلأنّ ضمير المفعول فى «يطليه» يعود إلى الرأس المحلوق، فكما أنّ المراد به كلّه، كذا المراد بضميره كلّه، فيفيد أنّ الحنّاء كان مستوعبا له كلّه.

فحمله على أنّ موضع المسح كان مكشوفا حمل للحديث على خلاف ما يدلّ عليه، مع أنّه بعيد أن يكون مثله موضع سؤال لمثل ابن مسلم.

و أمّا الرابع، فلأنّ حمل قوله «يمسح فوق الحنّاء» بعد قول السائل «يخضب رأسه» و هو صريح فى أنّ المخضوب هو كلّه، و لذلک احتاج الى السؤال عن كيفيّه مسحه على مسح ما فوق الحنّاء من الناصيه، تصرّف فى النصّ و عدول عن صريحه من غير معارض، إذ الحديث المرفوع لا يعارض الحديثين الصحيحين الصريحين فى جواز المسح على الحنّاء، فالأولى: أمّا ردّه بالكلّيه إن أمكن، أو حمله على ظاهر ما دلّ عليه و ترک هذه التكلّفات.٧.

١- تهذيب الأحكام ١: ٣٥٩، ح ١٠.

٢- القاموس ٤: ٣٥٧.

و یمکن أن یقال: إنّه علیه السّلام لم یجوّز المسح علی الحنّاء، و إنّما جوّز مسح الرّأس و الحنّاء علیه، فلعلّ الحنّاء لم یکن مستوعبا للرّأس، بل کان بعض محلّ المسح مکشوفا، فالحدیث یتضمّن الردّ علی بعض العامّه القائلین بوجوب استیعاب الرّأس بالمسح.

و قوله علیه السّلام فی الحدیث السّابق «یمسح فوق الحنّاء» یمکن أن یراد منه ما إذا کان الحنّاء علی أسفل النّاصیه، فأمره علیه السّلام بالمسح علی ما فوق الحنّاء منها، و اللّه أعلم.

یب: علی بن جعفر أنّه سأل أخاه موسی علیه السّلام عن الرّجل أ یحلّ له أن یکتب القرآن فی الألواح و الصّحیفه و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا(۱).

بیان: قد تقدّم الکلام فیه فی الفصل السّابق.

یب: الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التمندل(۲) قبل أن یجفّ، قال: لا بأس به(۳).

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام أنّه سئل عن المسح علی الخفّین و علی العمامه، قال: لا تمسح علیهما(۴).

یب: و عنه عن الثّلاثه، قال: قلت له: له فی مسح الخفّین تقیّه؟ فقال:

ثلاثه لا أتّقی فیهنّ أحدا: شرب المسکر، و مسح الخفّین، و متعه الحجّ(۵).

بیان: قوله علیه السّلام «لا أتّقی فیهنّ أحدا» لا یدلّ علی عدم جواز التّقیّه

****

قوله: لا أتّقی فیهن أحدا الی آخره إبقاء هذا الحدیث علی عمومه مشکل، لقوله علیه السّلام «التقیّه دینی و دین ۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷، ح ۳۶.
۲- فی التهذیب: عن التمسّح بالمندیل.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۴، ح ۳۱.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۱، ح ۲۰.
۵- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۲، ح ۲۳.

لغيره فيها، و هذا ظاهر، و يؤيّده ما رواه رحيم عن الرّضا عليه السّلام أنّه قال:

****

آبائى» و قوله عليه السّلام «لا دين لمن لا تقيّه له» و أمثالهما الكثيره الدالّه على وجوب التقيّه عليه، فكيف يقول هنا: لا أتّقى فيهنّ أحدا، و هى فى غير الدماء واجبه على العموم من غير استثناء.

لأنّ دفع الضرر و حفظ النفس و العرض و المال و نحوها واجب عقلا و نقلا، فيمكن أن يكون المراد أنّى لا أتّقى أحدا من هؤلاء الذين يتّقون منهم، فإنّهم عارفون بدينى و مذهبى إنّ المسكر عندى حرام، و المسح على الخفّين باطل، و متعه الحجّ واجب، فالتقيّه حينئذ لا فائده فيها، لأنّ الغرض منها إخفاء المذهب و ما عليه المتّقى من الاعتقاد.

فبعد شهرته بهذا المذهب لا ثمره و لا موقع للتقيّه أصلا، بخلاف غيره عليه السّلام فإنّه لمّا لم يكن مشهورا بهذا المذهب كشهرته عليه السّلام به فتقيّته فيهنّ واجبه، لئلّا يقول الناس: إنّه جعفرىّ رافضىّ، كما سبق منّا فى الحاشيه فى قصّه داود بن زربى و أبى جعفر المنصور الدوانيقى.

فإنّ داود هذا لمّا سعى عند المنصور ذاك، و قيل انّه رافضىّ يختلف الى جعفر بن محمّد عليهما السّلام قال: انّ لى مطلعا الى طهارته، فإنّ توضّأ وضوء جعفر بن محمّد فإنّى لأعرف طهارته حقّقت عليه القول و قتلته الحديث. فإنّ هذا الملعون مثلا كان عارفا بطهارته عليه السّلام، فلا فائده فيها للتقيّه بخلاف داود، و لذا نحبى بالتقيّه من بأس هذا الطاغى، كما هو المذكور فى تتمّه الحديث المسطور.

و فيه ما يمكن أن يقال فى شرب المسكر، لأنّه لا يلزم عدم الشرب القول بالحرمه، فيمكن أن يسند الترك الى عذر آخر، و فى المسح لأنّ الغسل أولى منه، و تتحقّق التقيّه به.

و فى الحجّ لأنّ العامّه يستحبّون الطواف و السعى للقدوم، فلم يبق إلّا التقصير و نيّه الإحرام بالحجّ و اخفاؤهما.

و يمكن أن يقال: الوجه فى الجميع وجود المشارك من العامّه. و فيه أنّ على هذا التوجيه لا اختصاص لعدم التقيّه فيهنّ به عليه السّلام، بل هو و غيره فيه سيّان، فإنّ لغيره أيضا أن يسند عدم الشرب مثلا الى غير الحرمه، و هكذا فى البواقى، و كلام زراره و الشيخ البهائى يدلّان على الاختصاص، و هو ظاهر.

لا تنظروا الی ما أصنع أنا، انظروا الی ما تؤمرون(۱).

و أیضا فهذا الحدیث أورده ثقه الإسلام فی الکافی بطریق حسن، و فی آخره، قال زراره: و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتّقوا فیهنّ أحدا(۲).

یب: و بهذا السّند عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: سمعته یقول: جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و فیهم علی علیه السّلام، فقال: ما تقولون فی المسح علی الخفّین؟ فقام المغیره بن شعبه، فقال: رأیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یمسح علی الخفّین، فقال علی علیه السّلام: قبل المائده أو بعدها؟ فقال: لا أدری، فقال علی علیه السّلام: سبق الکتاب الخفّین إنّما نزلت المائده قبل أن یقبض بشهرین أو ثلاثه(۳).

بیان: «سبق» أی: غلب، و هو مأخوذ من المسابقه، فإنّ السّابق غالب للمسبوق.

و ربّما یشکل تردید أمیر المؤمنین علیه السّلام بین الشّهرین و الثّلاثه، و یظنّ أن التّردّد لا یقع من المعصوم، و لیس هذا الظنّ بشی ء، لأنّ الممتنع صدوره من المعصوم هو الشکّ فی أحکام اللّه تعالی، أمّا فی مثل هذا فلم یقم دلیل علی

****

قوله: فلم یقم دلیل علی امتناعه عدم جواز السهو و النسیان علی المعصوم کما هو مذهب أکثر الإمامیّه، لقیام الدلیل العقلی عن أنّه بری ء عنه، و إلّا لجاز أن یسهو فی کلّ حکم من أحکام الشرع، و حینئذ فیرفع الاعتماد علی قوله و فعله، دلیل علی امتناعه، لأنّ منشأ الشکّ هو السهو بل هو هو.

کما یدلّ علیه قول الصادق علیه السّلام لعمّار بن موسی: یا عمّار أجمع لک السهو کلّه فی کلمتین، متی شککت فخذ بالأکثر، فإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّک ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۸۲، ح ۷۲.
۲- فروع الکافی ۳: ۳۲، ح ۲.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۱، ح ۲۱.

امتناعه.

و يحتمل ان يكون عليه السّلام كلّمهم على وفق ما كانوا عليه من التردّد فى قدر تلك المدّه، أو أن يكون لفظه «أو» للإضراب، كما فى قوله تعالى «أَوْ يَزِيدُونَ»(۱) و يحتمل بعيدا أن يكون الشكّ من زراره.

يب: و عنه، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المسح على الخفّين، فقال: لا تمسح، و قال: انّ جدّى قال:

سبق الكتاب الخفّين(۲).

يب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن الثّلاثه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال قال لى: لو أنّك توضّأت، فجعلت مسح الرّجلين غسلا، ثمّ أضمرت أنّ ذلك من المفروض، لم يكن ذلك بوضوء، ثمّ قال: ابدأ بالمسح على الرّجلين، فإن بدا لك غسل فغسلته، فامسح بعده ليكون آخر ذلك

****

نقصت(۳).

و لعلّه قدّس سرّه يذهب فى ذلك الى مذهب ابن بابويه و شيخه ابن الوليد فى جواز السهو على المعصوم فى غير أحكام اللّه، و لكن إجماع الإماميّه فى الأعصار السابقه على هذين الشيخين و اللاحقه على نفى سهو الأنبياء عليهم السّلام كما صرّح به الشهيد فى الذكرى.

قوله: أو أن يكون لفظه أو الى آخره هذا احتمال بعيد غير مناسب للمقام، نعم لو كان الكلام هكذا: قبل أن يقبض بثلاثه أشهر أو شهرين، كان حمله على الإضراب مناسبا.

قوله عليه السّلام: فإن بدا لك غسل الى آخره تنوين غسل عوض للمضاف اليه المحذوف و هو الرجلان، و الضمير المنصوب يعود۹.

۱- الصافّات: ۱۴۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۱، ح ۱۸.

۳- التهذيب ۲: ۳۴۹.

المفروض(۱).

بیـان: المنصوب فی قوله علیه السّـلام «فغسـلته» یعود الی المصـدر الـذی فی ضـمن الفعل، کأنّه قال: فغسـلت غسـلا، و مثله شائع معروف فی کلام البلغاء،

****

الی ما دلّ علیه سیاق الکلام، أی: فإن بدا لک غسل الرجلین فغسلت ما بدا لک غسله فامسحه بعد الغسل.

و لا یلزم منه تکرار فی المسح و لا تفوته الموالاه، لأنّه یدخل رجلیه حین یمسح رأسه فی حوض أو نهر و نحوهما، ثمّ یخرجهما و یمسح علیهما، إذ الغسل غیر معتبر فی مفهومه الدلک.

و یظهر منه أنّ مسـح الرجـل و علیها نـداوه لا یقـدح فی صـحّه الوضوء، و لا یکتسب بـذلک ماء جدیـدا، خلافا للعلّامه و والـده الماجـد قـدّس سرّهما، قـال رحمه اللّه فی جواب من سأله عمّن توضّأ و هو قائم فی الماء، فإذا کمل وضوؤه أخرج رجلیه و هی تقطر بالماء فمسح علیها بنداوه الوضوء الذی فی یده، ثمّ أعادها إلی الماء، هل یصحّ وضوؤه: کان والدی یفتی بالمنع من ذلک، و هو جیّد، لأنّه یکتسب فی المسح ماء جدیدا، و هو ممنوع منه(۲).

و فیه أنّه لا یصـدق علیه أنّه اسـتأنف للمسـح ماء جدیدا، بأن کان وضع یده علی الماء، ثمّ مسح به رجلیه، و هو الممنوع منه، بل یصـدق علیه أنّه اسـتعمل فیه نـداوه الوضوء ممّا بقی فی یـدیه من البلل و جفاف أعضاء المسـح، کما یقتضـیه دلیله، و هذا لیس بشـرط فی صـحّه الوضوء، و لا یـدلّ علیه شـی ء من الاخبار، بل کثیر منها یـدلّ علی خلافه، و الأصل عدم اعتباره، و کلّ شـی ء مطلق حتّی یرد فیه نهی.

نعم لو تقـاطر مـاء رجلیه حال المسـح علی یـدیه ثمّ مسـح به رجلیه کان ذلک ممنوعا عنه و إلّا فلا، و یتصوّر ذلک برفع رءوس الأصابع حال المسح و خفض العقب.

و الأولی أن یرفع رءوس أصابعه بعـد إخراجها من الماء، و أن یصبر هنیئه لیمیل الماء بأجمعه إلی العقب، و هو لا ینافی الموالاه، ثمّ یمسح علیها کما هی لیکون ذلک أبعد من احتمال التقاطر و الاستئناف، فتأمّل.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۶۶، ح ۳۵.

۲- أجوبه المسائل المهنائیّه: ۶۳.

فنصبه على المفعوليّه المطلقه، و يجوز جعله مفعولا به على اراده العضو.

و قوله عليه السّلام «فإن بدا لك غسل» يحتمل معنيين، أن يكون المراد أنك إذا مسحت رجليك، ثمّ بدا لك غسلهما للتنظيف و نحوه، فامسحهما بعد ذلك مرّه أخرى. و أن يراد أنّك إذا غسلت رجليك قبل مسحهما، فامسحهما بعد الغسل، و الحمل على هذا المعنى هو الأولى، فإنّه هو المنطبق على قوله عليه السّلام «ليكون آخر ذلك المفروض» من غير تكلّف(۱)، و لأنّ المسح لا تكرار فيه، و الظاهر أنّ الموالاه لا تفوت بغسل الرجلين فى الأثناء إذا شرع فيه.

يب: الثلاثه عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد(۲)، عن أبى همام، عن أبى الحسن عليه السّلام فى وضوء الفريضه فى كتاب اللّه المسح، و الغسل فى الوضوء للتنظيف(۳).

يب: الثلاثه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن أيّوب بن نوح، قال:

كتبت الى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن المسح على القدمين، فقال:

****

قوله: انّك إذا مسحت رجليك الى آخره لا يخفى أنّه حين مسح رجليه، فعند ذلك قد تمّ وضوؤه و كان صحيحا، فغسله لهما بعد مسحهما و الفراغ عن الوضوء ممّا لا حاجه فيه الى المسح.

و على تقدير مسحه لهما بعد ذلك مرّه أخرى لا يلزم منه تكرار فى المسح.

فإنّ ذلك خارج عن حقيقه الوضوء السابق، و هو ظاهر، فهذا المعنى ممّا لا يحتمله الحديث.٠

۱- وجه التكلّف ظاهر، فإنّ المسح المفروض هو الأوّل لا الثانى، و لعلّ المراد ما يجانس المفروض، و لا يخفى أنّ ظاهر المعنى الأوّل لا يلائم الموالاه بمعنى المتابعه «منه».

۲- فى التهذيب: عن أحمد بن على.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۶۴، ح ۳۰.

الوضوء بالمسح، و لا یجب فیه إلّا ذلک، و من غسل فلا بأس(۱).

بیان: المراد من غسل بقصد التبرّد، أو التّنظیف کما فی الحدیث السابق لا بقصد الوضوء.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام أ یجزی الرجل أن یمسح قدمیه بفضل رأسه؟ فقال برأسه:

لا، فقلت: أ بماء جدید؟ فقال: برأسه نعم(۲).

بیان: هذا الحدیث حمله الشیخ علی التّقیّه تاره، و علی جفاف الأعضاء أخری. و لا یخفی ما فی الحمل الثانی، لأنّ قول السائل یمسح بفضل رأسه

****

قوله علیه السّلام: و من غسل فلا بأس.

قال العلّامه فی بعض فوائده: من یعتقد الغسل بعد المسح، فان اعتقد عدم الاکتفاء بالمسح، فهو مخطی ء إذا اعتقد وجوب الغسل، و ان لم یعتقده فلا بأس.

ظاهره یعطی أنّ هذا الاعتقاد و العمل بمقتضاه لکونه خلاف ما أمر اللّه به، و ان کان خطا و باطلا و إدخالا فی الدین ما لیس منه، إلّا أنّه لیس بقادح فی صحّه الوضوء، لأنّه حین مسح رجلیه، فعند ذلک قد تمّ وضوؤه و کان صحیحا، إذ الصحّه موافقه الأمر، و المفروض أنّه أتی بجمیع ما أمر به فی الوضوء، فغسله لهما بعد مسحهما مع اعتقاد وجوبه و عدم الاکتفاء بالمسح لا یضرّ بصحّه أصل الوضوء.

کما أنّ مثلا صلاه رکعه زائده بعد التسلیم و اعتقاد کونها واجبه و متمّمه لما سبق من الصلاه لا تضرّ بها بعد إتیانها کمّلا، و انّما نفی عنه البأس علی تقدیر عدم اعتقاد وجوبه، لأنّه یکون من باب التنظیف، و ذلک ممّا لا بأس به فی الشریعه.

کما یدلّ علیه قول أبی الحسن علیه السّلام فی جواب أیّوب بن نوح، فإنّه محمول علی التنظیف، لأنّه علیه السّلام قال: الواجب فی الوضوء هو المسح، فلو کان الغسل من الوضوء لکان واجبا، و قد فصل ذلک فی روایه أبی همام.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۶۴، ح ۲۹. قوله «فلا بأس» أراد به التنظیف «منه».
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۵۸- ۵۹.

صریح فی عدم الجفاف. و أمّا الحمل الأوّل، ففیه أنّ السؤال عن مسح القدمین، و العامّه(۱) لا یمسحونهما لا ببقیّه البلل و لا بماء جدید، فیحتمل الحمل علی مسح الخفّین، لکنّه لا یخلو من بعد.

و کیف کان فالّذی یخطر ببالی أنّ التقیّه إنّما هی فی جواب السؤال الثانی، و أنّ إیماءه علیه السّلام برأسه فی الأوّل لم یکن جوابا عن السؤال، بل کان نهیا لمعمّر بن خلّاد عن هذا السؤال، لئلّا یتفطّن المخالفون الحاضرون فی مجلسه علیه السّلام، فظنّ معمّر أنّه علیه السّلام نهاه عن المسح ببقیّه البلل، فقال: أ بماء جدید فسمعه الحاضرون، فقال علیه السّلام: برأسه نعم.

و هنا احتمال آخر، و هو أن یکون لفظه «برأسه» فی الموضعین من کلام الامام علیه السّلام، و یکون غرضه علیه السّلام إیهام الحاضرین من المخالفین أنّ سؤال معمّر لیس عن مسح القدمین، بل عن مسح الرأس، فأجابه علیه السّلام علی وفق معتقدهم أن المسح بالرّأس لا یجوز ببقیّه البلل، و علی هذا لا یحتاج الی الحمل علی مسح الخفّین، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

قوله: و العامّه لا یمسحونهما فیه أنّ بعضهم کالمالک جوّز المسح علی الرجلین أیضا لکن بماء جدید، فیمکن أن یکون محمولا علی التقیّه بالنسبه الیه، و علی هذا فلا حاجه فی حمله علی التقیه الی ما تکلّفه. و الاولی حمله علی غیر الاختیار، کما حمله علیه الفاضل الأردبیلی، ثمّ قال:

و الاحتیاط لا یترک.

و لعلّه إشاره الی أنّ المسح ببقیّه البلل هو مقتضی الاحتیاط، لأنّ ابن الجنید قال بالتخییر، فإذا مسح ببقیّه البلل أتی بالواجب عند الکلّ، بخلاف المسح بالماء الجدید.».

۱- المراد بالعامّه هنا أصحاب المذاهب الأربعه، لا ما یقابل الخاصّه، فلا یرد أنّه قد تقدّم فی تفسیر آیه الوضوء أنّ بعض العامّه یمسحون فی الوضوء، لکنّهم یستوعبون القدم ظهرا و بطنا. و إنّما حملنا العامّه علی المعنی الأوّل، لأنّ التقیّه فی ذلک الزمان إنّما کانت منهم خاصّه، لأنّ حکّام الجور کانوا یعملون بأقوالهم لا بأقوال غیرهم من الزیدیّه و أمثالهم، فلا ضروره إلی التقیّه منهم «منه».

الفصل السادس فيما ينقض الوضوء

و فيه ثلاثه عشر حديثا، ثالثها و حادى عشرها من الفقيه، و رابعها و سادسها و ثالث عشرها من الكافى، و الباقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن ابن أذينه و حريز، عن زراره، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم(۱).

بيان: المراد لا ينقض الوضوء ما يخرج من الإنسان إلّا ما خرج من الطرفين، و الغرض الردّ على العامّه فى قولهم بانتقاضه بالقى ء و الرعاف.

و القصر إضافىّ، فلا يرد الانتقاض بالجنون، و السكر، و الإغماء، و مسّ الميت، و الجنابه بالإيلاج، مع أنّ فى ذكر النوم تنبيها على النقض بالثلاثه الأول.

يب: الثلاثه، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن الثلاثه، قال: قلت لأبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدّبر، من الغائط

****

قوله عليه السّلام: لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج الى آخره المراد قصر ناقض الوضوء لا مطلقا، بل ما يخرج من الإنسان على ما يخرج من طرفيه دون غيره من الرعاف و القى ء.

أى: لا ينقض الوضوء لكلّ ما خرج منك إلّا ما خرج من طرفيك، فالاستثناء مفرّغ، و القصر حقيقى، و الانتقاض بما ذكره غير وارد، لأنّه ليس ممّا خرج من الإنسان، و انّما الكلام فيه، فتأمّل تعرف.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۶، ح ۲.

و البول، أو منیّ، أو ریح، و النوم حتّی یذهب العقل، و کلّ النوم یکره إلّا أن تکون تسمع الصوت(۱).

بیان: المراد بقوله علیه السّلام «و کلّ النوم یکره» أی: یفسد الوضوء.

یه: زراره أنّه سأل أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام عمّا ینقض الوضوء، فقالا: و ساق الحدیث الی قوله: حتّی یذهب العقل(۲).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن سالم بن أبی الفضل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لیس ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک الأسفلین اللذین أنعم اللّه علیک بهما(۳).

یب: الثلاثه، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، و عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن الثلاثه، قال: قلت له: الرجل ینام و هو علی وضوء، أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟ فقال: یا زراره فقد تنام العین و لا تنام القلب و الاذن، فإذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء، قلت: فإن حرّک الی جنبه شیء و لم یعلم به، قال: لا حتّی یستیقن أنّه قد نام حتی یجیء من ذلک أمر بیّن، و إلّا فإنّه علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین أبدا بالشکّ، و لکن ینقضه بیقین آخر(۴).

بیان: الخفقه بالخاء المعجمه و الفاء و القاف کضربه تحریک الرأس بسبب النّعاس. و قد دلّ آخر هذا الحدیث علی أنّ من تیقّن الطهاره و شکّ فی الحدث، فهو علی طهارته. و من تیقّن الحدث و شکّ فی الطّهاره، فهو علی حدثه، ان حملنا اللام فی الیقین علی الجنس، و من هنا قال الفقهاء: انّ الیقین لا یرفعه الشک.

قال شیخنا فی الذکری: قولنا «الیقین لا یرفعه الشکّ» لا نعنی به اجتماع ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸، ح ۱۲.
۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۶۱، ح ۱۳۷.
۳- فروع الکافی ۳: ۳۵، ح ۱.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۸، ح ۱۱.

الشـکّ و الیقین فی الزمان الواحـد، لامتناع ذلک، ضـروره أنّ الشک فی أحـد النقیضـین یرفع یقین(۱) الآـخر، بل المعنیّ به أنّ الیقین الذی فی الزمان الأوّل لا یخرج عن حکمه بالشک فی الزمان الثانی، لأصاله بقاء ما کان، فیؤول الی اجتماع الظنّ و الشکّ فی الزمان الواحد، فیرجّح الظنّ علیه، کما هو مطّرد فی العبادات(۲) انتهی کلامه.

و أنـت خـبیر بـأنّ قـوله رحمـه اللّه «فیـؤول الی اجتمـاع الظـنّ و الشـک فی زمـان واحـد» محـلّ کلاـم، إذ عنـد ملاـحظه ذلک الاستصـحاب ینقلب أحـد طرفی الشـکّ ظنّـا، و الطّرف الآـخر و همـا، فلـم یجتمـع الشـکّ و الظنّ فی الزمـان الواحـد، و کیف یجتمعان؟ و الشکّ فی أحد النقیضین یرفع ظنّ الآخر، کما یرفع تیقّنه، و هذا ظاهر.

فالمراد بالیقین فی قوله علیه السّـلام «لا ینقض الیقین أبدا بالشکّ» أثر الیقین، أعنی: استباحه الصّلاه التی هی مستصحبه من حین الفراغ من الوضوء. و المراد بالشکّ ما یحصل للمکلّف فی أوّل وهله قبل ملاحظه الاستصـحاب المـذکور، فتأمّل فی هذا المقام، فإنّه من مزالق الأقدام.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن البجلی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخفقه و الخفقتین، فقال: ما أدری ما الخفقه و الخفقتان، انّ اللّه عزّ و جلّ یقول «بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِـیرَهٌ» انّ علیا علیه السّـلام کان یقول: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعدا، فقد وجب علیه الوضوء(۳).

یب: الثّلاثه، عن الصـفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، و عن ابن أبان جمیعا، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حسین بن عثمان، عن البجلی، عن زید الشحّام، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخفقه و الخفقتین، و ساق متن ۵.

۱- فی المصدر: نقیض.

۲- الذکری: ۹۸.

۳- فروع الکافی ۳: ۳۷، ح ۱۵.

الحديث السّابق من غير تغيير يوجب اختلاف المعنى(۱).

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه محمّد، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبى عمير، عن إسحاق بن عبد اللّه الأشعرى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: لا ينقض الوضوء إلّا حدث، و النّوم حدث(۲).

بيان: يمكن أن يكون المراد من هذا الحديث بيان حكمين: أوّلهما نفى النقض عمّا ليس حدثا عندنا، كالقهقهه، و الرّعاف، و قراءه الشّعر، و أكل ما مسّته النّار، كما يقوله بعض العامّه. و ثانيهما: بيان كون النّوم حدثا شرعيّا، كما يقوله بعضهم من أنّه ليس بحدث، و إنّما هو مظنّه الحدث.

و يمكن أن يكون المقصود منه إثبات كون النّوم ناقضا بترتيب مقدّمتين على صوره القياس، كما هو الظّاهر من أسلوب العباره.

و قد يتراءى فى بادئ النّظر أنّه قياس من الشّكل الثّانى، لكن صغراه

****

قوله: لكن صغراه متضمّنه الى آخره هذا ما ذكره العلّامه فى المختلف، حيث قال: النوم الغالب على السمع و البصر ناقض، و استدلّ عليه بهذا الحديث.

ثمّ قال: لا يقال لا يصحّ التمسّک بهذا الحديث، فإنّ الصغرى قد اشتملت على عقدى إيجاب و سلب، و انتظام السالبه مع الكبرى لا ـ ينتج لعدم اتّحاد الوسط، و الموجبه أيضا كذلک، فإنّ الموجبتين فى الشكل الثانى عقيم، و ان جعل عكسها كبرى منعنا كليّتها.

لأنّا نقول: إنّه عليه السّلام فى المقدّمه الأولى نفى النقض عن غير الحدث، و فى الثانيه حكم بأنّ النوم حدث.

فنقول: كلّ واحد من الأحداث فيه جهتا اشتراک و امتياز، و ما به الاشتراک و هو۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸، ح ۱۰.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۶، ح ۵.

متضـمّنه سلبا و إيجابا، و اعتبار كلّ منهما يوجب عقمه، لعدم تكرر الوسط على الأوّل، و عدم اختلاف مقدّمتيه كيفا على الثّانى، و هو من شرائط الشّكل الثّانى، فيمكن أن يجعل الحدث فى الصّغرى بمعنى كلّ حدث، كما قالوه فى قوله تعالى عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ(۱) من أنّ المراد كلّ نفس، فيكون فى قوّه قولنا «كلّ حدث ناقض» فيصـير ضـربا أوّلا من الشّـكل الرّابع، و ينتج بعض النّاقض نوم.

و يمكن أن يجعل الصّغرى كبرى و بالعكس، فيصير من الشّكل الأوّل، و ينتج النّوم ناقض.

و لنا أن نسـتدلّ على اسـتلزامه للمطلوب، و إن لم يكن على وتيره شـى ء من الإشـكال الأربعه، فكم من قياس ليس جاريا على و تيرتها، و يلزم منه قول ثالث، كقولنا زيد مقتول بالسّيف، و السّيف آله حديديّه، فإنّه ينتج زيد مقتول بآله حديديّه، و كقولنا كلّ ممكن حـادث و كـلّ واجب قـديم، فإنّه يلزم منه قول ثالث، و هو لا شـى ء من الممكن بواجب، و ما نحن فيه من هـذا القبيل. و وجه

مطلق الحـدث مغاير لما به الامتياز، و هو خصوصـيّه كلّ واحـد من الأحداث. و لا شكّ أنّ تلك الخصوصـيّات ليست إحداثا، و إلّا لكان ما به الاشتراک داخلا فيما به الامتياز، و ذلک يوجب التسلسل.

و إذا انتفت الحـدثيّه عن المميّزات لم يكن لهـا مـدخل فى النقض، و إنّا يسـتند النقض الى المشترک الموجود فى النوم، على ما حكم به فى المقـدّمه الثـانيه، و وجـود العلّه يسـتلزم وجـود المعلـول، فيثبت النقض فى النوم، و هو المراد به(۲). و الى هـذا أشار الشيخ بقوله «و لنا أن نستدلّ» الى آخره.

و الحقّ أنّ هـذا كلّه تكلّف، فـإنّ كثيرا مـا يورد فى العلوم قياسـات منتجه للمطالب لا على الهيئات المنطقيّه لتسـهيل المركّب فى ذلک اعتمادا على الفطن العارف بالقواعد، فالظاهر أنّه قياس من الشكل الأوّل أهمل فيه الترتيب.۷.

۱- الانفطار: ۵.

۲- مختلف الشيعه ۱: ۲۵۵- ۲۵۷.

الاستدلال تعلیق النّقض علی طبیعه الحدث فی المقدّمه الأولی، لأنّها فی قوّه قولنا الحدث ناقض، و الحکم فی الثّانیه بوجود تلک الطّبیعه فی النّوم.

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن یحیی العطّار، و أحمد بن إدریس، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن عمران بن موسی، عن الحسن بن علیّ بن النّعمان، عن أبیه، عن عبد الحمید بن عواض، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

سمعته یقول: من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش علی أیّ الحالات فعلیه الوضوء(۱).

بیان: الظّاهر أنّ اللام فی الحالات للاستغراق، فیشمل ما عدا الحالات الثّلاثه المذکوره. و أمّا حملها علی العهد الذکری، فلا یخلو من بعد.

و اعلم أنّه ربّما یعدّ هذا الحدیث فی الحسان، کما فعل العلّامه طاب ثراه فی المنتهی(۲) و المختلف(۳)، بناءا علی احتمال أن یکون الموثّق فی کتب الرّجال علی بن النّعمان، لا ولده الحسن، فإنّ کلام علماء الرّجال لا یخلو من اشتباه، لکن الأظهر توثیق الابن، و قد وافقت فی کتاب الحبل المتین(۴) العلّامه، فقد

****

قوله علیه السّلام: علی أیّ الحالات المراد أنّ النوم مطلقا کسائر موجبات الوضوء یوجبه من غیر تقیید بحال دون حال، و إذا کان موجبا له و هو راکع أو ساجد أو ماش، فبأن یکون موجبا له و هو قاعد أولی، فهذا ردّ علی بعض العامّه القائل بأنّه قاعدا لا یوجبه.

قوله: لکنّ الأظهر توثیق الابن توثیق الابن هو الظاهر لا الأظهر لوجوه أربعه، ذکرناها فی مقدّمه هذا الکتاب.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۶، ح ۳.
۲- منتهی المطلب ۱: ۳۳.
۳- مختلف الشیعه ۱: ۲۵۶.
۴- الحبل المتین: ۲۸.

ذکرناه من الحسان، و قد ذکرنا کلا من الاحتمالین فی حواشینا علی کتاب النّجاشی، و قد أوردنا فی مقدّمه هذا الکتاب طرفا من ذلک.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن معاویه بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: انّ الشّیطان ینفخ فی دبر الإنسان حتّی یخیّل إلیه أنّه قد خرجت منه ریح، و لا ینقض وضوءه إلّا ریح یسمعها أو یجد ریحها(۱).

یه: عبد الرّحمن بن أبی عبد اللّه أنّه قال للصّادق علیه السّلام: أجد الرّیح فی بطنی، حتّی أظنّ أنّها قد خرجت، فقال: لیس علیک وضوء حتّی تسمع الصّوت أو تجد الرّیح، ثمّ قال: انّ إبلیس یجلس بین ألیتی الرّجل فیحدث(۲) لیشکّکه(۳).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یوجب الوضوء إلّا غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها، أو فسوه تجد ریحها(۴).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن معمر بن خلّاد، قال:

سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل به علّه لا یقدر علی الاضطجاع، و الوضوء یشتد علیه و هو قاعد مستند بالوسائد، فربّما اعفی و هو قاعد علی

****

قوله علیه السّلام: إلّا ریح یسمعها أو یجد ریحها کثیرا ما یخرج الریح من دبر الإنسان، و هو لا یسمع صوتها و لا یدرک رائحتها، فالمراد أنّه لا ینقض وضوؤه بمجرّد ما خیّل الیه الشیطان بنفخه من أنّها خرجت منه، و إنّما ینقض إذا تیقّن بخروجها کأنّه سمعها أو وجد ریحها، لأنّه کان علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین بما یخیّل الیه الشیطان.۶.

۱- فی التهذیب: فیفسو.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۷، ح ۹.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۷، ح ۱۰.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰، ح ۱۶.

تلك الحال، قال: يتوضّأ، قلت له: إنّ الوضوء يشتد عليه لحال علّته، فقال: إذا خفى عليه الصّوت فقد وجب الوضوء، و قال: يؤخر الظّهر و يصلّيها مع العصر، و كذلك المغرب و العشاء(۱).

بيان: المراد باشتداد الوضوء عليه أنّ فيه مشقّه يسيره يتحمّل مثلها فى العاده، و إلّا لأوجب عليه التيمّم، و إنّما أخذ الرّاوى فى السّؤال كون ذلك المريض قاعدا غير قادر على الاضطجاع طمعا فى أن يجوّز له عليه السّلام ترك الوضوء.

****

الفصل السابع فيما قيل أو يظنّ أنّه ناقض و ليس بناقض

و فيه أحد و عشرون حديثا، السّابع و الثّامن و الحادى عشر من الكافى، و الرّابع عشر من الاستبصار، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثّلاثه، عن سعد، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن أحمد بن محمّد، عن أبان بن عثمان، عن أبى مريم، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: ما تقول فى الرّجل يتوضّأ، ثمّ يدعو الجاريه فتأخذ بيده حتّى ينتهى الى المسجد، فإنّ من عندنا يزعمون أنّها الملامسه، فقال: لا و اللّه ما بذلك بأس و ربّما فعلته، و ما نعنى بهذا «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* إلّا المواقعه فى الفرج(۲).

بيان: الضّمير فى قوله عليه السّلام «ربّما فعلته» عائد إلى اللّمس المدلول عليه بالملامسه، و جمله «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* فى محل جرّ بالبدليه من اسم الإشاره.

يب: و بهذا السّند عن الأهوازى، عن فضاله بن أيّوب، و محمّد بن أبى ۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲، ح ۵۵، و فيه و فى آخره: دون الفرج.

۲- فروع الكافى ۳: ۳۷، ح ۱۴.

عمیر، عن جمیل بن دراج، و حمّاد بن عثمان، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام: قال: لیس فی القبله و لا المباشره و لا مسّ الفرج وضوء(۱).

یب: الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ملامسه النّساء هی الإیقاع بهنّ(۲).

بیان: المراد بالإیقاع بهنّ مجامعتهنّ.

یب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الأهوازی، عن صفوان- یعنی ابن یحیی- عن ابن مسکان- یعنی عبد اللّه- عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن القبله تنقض الوضوء، قال: لا بأس(۳).

یب: و بالسّند عن أحمد بن محمّد بن عیسی، و ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر عن رهط سمعوه یقول: ان التبسّم فی الصّلاه لا ینقض الصّلاه و لا ینقض الوضوء، إنّما یقطع الضحک الذی فیه القهقهه(۴).

بیان: قال الشّیخ طاب ثراه: القطع فی قوله علیه السّلام راجع الی الصّلاه لا الی الوضوء، إذ لا یقال انقطع وضوئی، و إنّما یقال انقطعت صلاتی.

و ما فی سند هذا الحدیث من توسیط الرّهط غیر مضرّ، لأنّ الرّاوی عنهم ابن أبی عمیر.

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن علی بن محبوب، عن أحمد یعنی ابن محمّد بن عیسی، عن الخراسانی، قال: سألت الرّضا علیه السّلام عن القی ء و الرّعاف و المدّه أ تنقض الوضوء أم لا؟ قال: لا ینقض شیئا(۵).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن صفوان بن یحیی،۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲، ح ۵۴.
۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۱، ح ۵۷.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳، ح ۵۸.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲، ح ۲۴.
۵- تهذیب الأحکام ۱: ۱۶.

عن العلاء، عن أبی محمّد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بال، ثمّ توضّأ و قام إلی الصّلاه ثمّ وجد بللا، قال: لا یتوضّأ إنّما ذلک من الحبائل(۱).

بیان: الحبائل عروق فی الظّهر.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن البزنطی، قال: سأل الرضا علیه السّلام رجل و أنا حاضر، فقال: إنّ بی جرحا فی مقعدتی فأتوضأ و أستنجی، ثمّ أجد بعد ذلک النّدی و الصّفره من المقعده، أ فأعید الوضوء؟ فقال:

و قد أنقیت؟ قال: نعم، قال: لا، و لکن رشّه بالماء و لا تعید الوضوء(۲).

یب: الأهوازی، عن حمّاد بن عیسی، عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: الرّجل یقلّم أظفاره و یجزّ شاربه و یأخذ من شعر لحیته و رأسه، هل ینقض ذلک وضوءه؟ فقال: یا زراره کلّ هذا سنّه و الوضوء فریضه، و لیس شی ء من السنّه ینقض الفریضه، و إن ذلک لیزیده تطهیرا(۳).

یب: سعد، عن أیوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، عن سعید بن عبد اللّه الأعرج، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: آخذ من أظفاری و من شاربی و أحلق رأسی أ فأغتسل؟ قال: لا لیس علیک غسل، قلت: فأتوضأ؟ قال:

لا لیس علیک وضوء، قلت: فأمسح علی أظفاری الماء؟ قال: هو طهور لیس علیک مسح(۴).

بیان: الضّمیر فی «هو طهور» یعود إلی الأخذ من الأظفار، و إعادته إلی المسح کما قد یظنّ تعسّف.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل هل یصلح أن یستدخل الدّواء، ثمّ یصلّی و هو معه، أ ینقض الوضوء؟ قال: لا ینقض الوضوء، و لا یصلّی حتّی ۴.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۹، ح ۲.
۲- فروع الکافی ۳: ۲۰، ح ۳.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۶، ح ۵.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۶، ح ۴.

يطرحه(۱).

بيان: نهيه عليه السّلام عن الصّلاه قبل إخراج الدواء محمول على الكراهيّه، و هو غير مشهور بين الفقهاء، و قد يستفاد من هذا الحديث أنّ خروج الحقنه غير ناقض.

يب: الأهوازى، عن حمّاد، عن حريز، قال: حدّثنى زيد الشّحام، و زراره، و محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أنّه قال: إن سال من ذكرك شى ء من مذى و وذى فلا تغسله، و لا تقطع له الصّلاه، و لا تنقض له الوضوء، إنّما ذلك بمنزله النّخامه، كلّ شى ء خرج منك بعد الوضوء فإنّه من الحبائل(۲).

يب: الثلاثه، عن الصّفار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن غير واحد من أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: ليس فى المذى من الشّهوه، و لا من الإنعاظ، و لا من القبله، و لا من مسّ الفرج، و لا من المضاجعه وضوء، و لا يغسل منه الثّوب و لا الجسد(۳).

بيان: من الإنعاظ، إمّا معطوف على قوله عليه السّلام «من الشّهوه» أو على قوله «فى المذى» و على الأوّل يكون الحديث مقصورا على عدم النّقض بالمذى، و على الثانى يكون دالّا على عدم النّقض بشى ء من الأمور الخمسه.

فيمكن المناقشه فى استدلال العلّامه به فى المختلف(۴) و غيره على عدم النقض بمسّ الفرج، إذ مع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال، كيف و عدوله عليه السّلام فى المتعاطفات عن لفظه «فى» الى لفظه «من» و ختمه الكلام ببعض أحكام المذى يؤيّد الأوّل.

و يمكن الانتصار للعلّامه بأن يقال: إذا لم يكن المذى مع مسّ الفرج ناقضا، فعدم نقض مسّ الفرج وحده أولى. و هذا هو مبنى استدلال العلّامه،۸.

۱- فروع الكافى ۳: ۳۶، ح ۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۱، ح ۵۲.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۹- ۲۰، ح ۴۷.

۴- مختلف الشيعه ۱: ۲۵۸.

و احتمال إراده کون النّاقض فی صوره المعیّه إنّما هو مسّ الفرج لا المذی لا یخلو من بعد، فتأمّل.

ص: الأهوازی، عن محمّد بن إسماعیل، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن المذی، فأمرنی بالوضوء منه، ثمّ أعدت علیه سنه أخری، فأمرنی بالوضوء منه، و قال لی: إنّ علیّا علیه السّلام أمر المقداد أن یسأل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أستحیی أن یسأله، فقال: فیه الوضوء، قلت: فإن لم أتوضّأ؟ قال: لا بأس به(۱).

بیان: قد دلّ آخر هذا الحدیث علی أنّ أمره علیه السّلام بالوضوء کان للاستحباب، إذ الظّاهر عود الضمیر فی قوله علیه السّلام «لا بأس به» الی ترک الوضوء المدلول علیه بقول محمّد بن إسماعیل «فإن لم أتوضّأ» فکأنّه رحمه اللّه فهم من بعض القرائن عدم کون الأمر حتمیّا، فقال ذلک لزیاده الاطمئنان، و إلّا فلو فهم الوجوب لم یحسن منه هذا القول، فتدبّر.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال:

سألت الرّضا علیه السّلام عن المذی، فأمرنی بالوضوء منه، ثمّ أعدت علیه فی سنه أخری، فأمرنی بالوضوء منه، و قال: إنّ علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أمر المقداد بن الأسود أن یسأل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و أستحیی أن یسأله،

****

قوله: فلو فهم الوجوب ما یحسن ابن بزیع فاضل کثیر العلم، فلو فهم الوجوب الحتمی من قوله بعد سؤاله عن المذی توضّأ منه أو فیه وضوء، لما أعاد علیه السؤال سنه أخری، و لکنّه لمّا رأی أنّ استعمال الأمر فی کلامهم علیهم السّلام فی الندب شائع، حتّی قیل: إنّه حقیقه عرفیّه فیه أعاد السؤال عنه سنه أخری، قال هذا القول تحصیلا للیقین بما هو مراده علیه السّلام من الأمر بالوضوء منه، فتأمّل.۶.

۱- الاستبصار ۱: ۹۲، ح ۶.

فقال: فيه الوضوء(۱).

بيان: لعلّ حذف الزّياده الّتى فى آخر الخبر السّابق وقع من بعض الرّواه، فلا منافاه بينهما، مع أنّ الحمل على الاستحباب ممكن. و قال الشّيخ: انّ هذا الخبر- يعنى الخالى عن تلك الزّياده- ضعيف(۲) و لعلّ مراده بالضعيف ما لم يتكرّر فى الأصول، أو ما لم يعمل به الأصحاب، لا ما يقابل الصّحيح الاصطلاحى، فإنّ تنويع الحديث الى الصحيح و الحسن و الموثّق من الاصطلاحات المتأخّره عن عصر الشّيخ رحمه اللّه، كما ذكرناه فى مقدّمات هذا الكتاب.

يب: الأهوازى، عن ابن أبى عمير، قال: حدثنى يعقوب بن يقطين، قال:

سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرّجل يمذى و هو فى الصّلاه، من شهوه أو

****

قوله: فقال فيه الوضوء المذكور فى الدرايات أنّ الحديث المزيد على غيره من الأحاديث المرويه فى معناه مقبول إذا وقعت الزياده من الثقه، و لم تكن منافيه لما رواه غيره من الثقات، و هنا كلا الشرطان موجودان. أمّا الأوّل، فظاهر.

و أمّا الثانى، فلأنّ هذا الحديث مع هذه الزياده يوافق الأحاديث المتضمّنه لعدم وجوب اعاده الوضوء من المذى و ان كان من شهوه.

ثمّ انّ طريق الشيخ إلى أحمد هذا صحيح، و معلوم أنّ ابن بزيع هذا ثقه، فلم يبق إلّا أن يكون ضعف هذا الخبر من جهه أحمد هذا، و هو كذلك كما يظهر من بعض الاخبار. و ممّا ذكره الكشى فى ترجمه يونس بن عبد الرحمن، و نحن قد فصّلناه فى مواضع من رسائلنا.

و لمّا كان المشهور أن أحمد هذا ثقه صحيح غير مدافع، و قد ضعّفه الشيخ هنا، أخذ المصنّف فى تأويله. و فيه ما عرفته فى مقدّمات هذا الكتاب، فتذكّر.۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۸، ح ۴۲.
۲- التهذيب ۱: ۱۸.

من غیر شهوه، قال: المذی منه الوضوء(۱).

بیان: یمکن حمل هذا الحدیث علی التقیّه، لانطباقه علی مذهب العامّه، کما قاله الشّیخ رحمه اللّه. و قال العلّامه فی المنتهی: یمکن حمله علی الاستحباب(۲) و أنت خبیر بأنّ کون السّؤال عن المذی فی الصّلاه یوجب ضعف هذا الحمل، و الشّیخ رحمه اللّه احتمل أیضا حمله علی التعجّب، فکأنّه لشدّه ظهور عدم الوضوء منه قال علیه السّلام متعجّبا: المذی منه الوضوء.

یب: الصّفّار یعنی محمّد بن الحسن، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن أبیه علی بن یقطین، قال:

سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المذی أ ینقض الوضوء؟ قال: إن کان من شهوه نقض(۳).

****

قوله: یوجب ضعف هذا الحمل الی آخره لأنّ الوضوء یشتمل علی فعل کثیر یوجب إبطال الصلاه المنهی عنه بقوله «لا تُبْطِلُوا أَعْمالَکُمْ»(۴) فکیف یکون مستحبّا، و هو یستلزم الحرام.

و الظاهر أنّ مراد العلّامه أنّه یستحبّ الوضوء من المذی فی الصلاه بعد الانصراف منها لعباده أخری، فتأمّل.

ثمّ لیس فی السؤال أنّ المذی هل فیه وضوء لیتعجّب منه المجیب، بل حاصله أنّ المذی فی الصلاه ما حکمه؟ فأجیب باستحباب الوضوء منه.

علی أنّ هذا التعجّب ممّا لا محلّ له هنا، لأنّ موجبات الوضوء و نواقضه أمور توقیفیّه یجب علی المکلّف أن یسأل عنها، و علی الامام أن یجیب منه، مع أنّ ابن یقطین لم یکن بأفضل من ابن بزیع، و هو قد سأل عنه غیر مرّه، و أجیب عنه من غیر تعجّب، فکیف صار هذا موضع تعجّب.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱، ح ۵۳.

۲- منتهی المطلب: ۱: ۳۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹، ح ۴۵.

۴- محمّد: ۳۳.

بیان: قد عمل بهذا الحدیث من أصحابنا ابن الجنید رحمه اللّه، و هو یحمل الأحادیث المطلقه المؤذنه بالنقض بالمذی علی ما کان من شهوه، و الحمل علی استحباب الوضوء منه لا یخلو من بعد لذکر النّقض، و لعلّ الحمل علی التقیّه أولی.

یب: أحمد بن محمّد، عن الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن أبیهما، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرّعاف و الحجامه و القی ء، قال: لا ینقض هذا شیئا من الوضوء، و لکن ینقض الصّلاه(۱).

بیان: لعلّ المراد إبطاله للصّلاه إذا اشتمل علی فعل کثیر، کما إذا أرعف نفسه، أو أحجم ساق نفسه مثلا. و یمکن أن یکون بطلان الصّلاه بالرّعاف و الحجامه لتنجیسه بدنه أو ثوبه بالدّم متعمّدا، و بالقی ء للفعل الکثیر.

یب: الصّفّار، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی، قال: حدّثنی عمرو بن أبی نصر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أبول و أتوضّأ و أنسی استنجائی، ثمّ أذکر بعد ما صلّیت، قال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک و لا تعد وضوءک(۲).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، قال: ذکر أبو مریم الأنصاری أن الحکم بن عیینه بال یوما و لم یغسل ذکره متعمّدا، فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: بئس ما صنع، علیه أن

****

قوله: لا یخلو من بعد لا بعد فی حمله علی الاستحباب، و ذکر النقض لا ینافیه، إذ المراد به انتقاض کماله لا انتقاض أصله، و لا انتقاض أثره بالنسبه الی ما بعد المذی. و کما یمکن حمله علی الانتقاض رأسا یمکن حمله علی الانتقاض کمالا، و علی هذا فلا حاجه الی حمله علی التقیّه، فتأمّل.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۲۸، ح ۲۰۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶- ۴۷، ح ۷۲.

يغسل ذكره و يعيد صلاته و لا يعيد وضوءه(۱).

يب: الأهوازی، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن سليمان بن خالد، عن أبی جعفر عليه السّلام فی الرّجل يتوضّأ فينسی غسل ذكره، قال: يغسل ذكره ثمّ يعيد الوضوء(۲).

بيان: حمل الشيخ هـذا الحديث علی الاستحباب، جمعا بين الأخبار، و يمكن حمله علی خروج شی ء من البول بالاستبراء عند غسل الذكر.

****

الفصل الثامن فی آداب الخلوه

و فيه سبعه عشر حديثا، الأوّل و الثالث و الرابع من الكافی، و الخامس

قوله: حمل الشيخ هذا الحديث الی آخره لا يخفی بعده، إذ بعيد أن يبقی من البول بقيّه فی الطريق زمانا يسع الوضوء و مقدّماته ليخرج بالاستبراء، مع أنّ الاستبراء لا محلّ له هنا، إذ المفروض أنّه بال و استبرأ و فرغ منه ثمّ قام و توضّأ، فلمّا فرغ منه تذكّر أنّه نسی غسل مخرج البول حين بال.

بل نقول: قد يتوسّط بين البول و الوضوء زمان كثير جدّا، مع أنّه لم يفرّق بين توسّط زمان قليل و كثير بينهما، و خروج البول من غير أن يجتمع قدر يعتدّ به منه فی محلّه نادر بعيد.

و أيضا فإنّ البلل الخارج من الإحليل إذا لم يعلم كونه ما ذا لا يوجب غسلا و لا وضوء، لأنّ الأصل أن لا يكون منيّا و لا بولا، مؤيّدا بأصل آخر و هو براءه الذمّه.

لا يقال: خروجه بعد خروج البول بتوسّط الاستبراء اماره كونه بقيّه ذلك البول.

لأنّا نقول: قد مرّ أنّ لا محلّ للاستبراء هنا، مع أنّ توسّط الزمان المذكور ينفی كونه بولا، فلعلّه يكون بللا نزل من الحبائل، فتأمّل.۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۸، ح ۷۶.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۹، ح ۸۱.

من الفقیه، و البواقی من التّهذیب.

کا: أحمد بن إدریس، عن الصّیهبانی، عن صفوان بن یحیی، عن عاصم بن حمید، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قال رجل لعلی بن الحسین علیهما السّلام: أین یتوضّأ الغرباء؟ فقال: یتّقی شطوط الأنهار، و الطّرق النّافذه، و تحت الأشجار المثمره، و مواضع اللّعن، قیل له: و أین مواضع اللّعن؟ قال: أبواب الدّور(۱).

یب: الثّلاثه، عن الصّیفّار، عن أحمد بن محمّد و ابن أبان جمیعا، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن ربعی، عن الفضیل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لا بأس أن یبول الرّجل فی الماء الجاری، و کره أن یبول فی الماء الرّاکد(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: من تخلّی

****

قوله: قال من تخلّی علی قیر(۳) «علی» هنا للمصاحبه، أی: من تخلّی و معه قیر، کما فی قوله تعالی وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنّاسِ عَلی ظُلْمِهِمْ(۴) أی: مع ظلمهم.

و القیر بالکسر و القار شی ء أسود و یطلی به السفن، أو هما الزفت، بأن جعل موضعا فیه قیر خلائه لیقع برازه فوقه، فکلمه «علی» بمعناها لا للمصاحبه کما قیل، أی:

من تخلّی و معه قیر، نعم لو قیل: ان کلمه «علی» فی قوله «أو بات علی غمر» للمصاحبه لم یکن بذلک البعد.

و المراد بقوله «أو شرب قائماً» المنع من شرب الماء قائماً باللیل، و إلّا فقد وردت مزید شربه قائماً بالنهار.۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۵، ح ۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۱، ح ۲۰.
۳- فی المطبوع من المتن و فی المصدر و جمیع النسخ المخطوطه من المصدر «القبر» بالباء الموحّده.
۴- سوره الرعد: ۶.

علی قبر، أو بال قائماً، أو بال فی ماء قائم(۱)، أو مشی فی حذاء واحد، أو شرب قائماً، أو خلا فی بیت وحده، أو بات علی غمر، فأصابه شی ء من الشیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه، و أسرع ما یکون الشّیطان إلی الإنسان و هو علی بعض هذه الحالات. الحدیث(۲).

بیان: المراد بالماء القائم الرّاکد. و الغمر بالغین المعجمه محرّکا: الدّسم و الزّهومه من اللّحم، و لعلّ المراد المنع من النّوم قبل غسل الید من الطّعام الدّسم.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی حمزه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال:

مکتوب فی التّوراه الّتی لم تغیّر أنّ موسی سأل ربّه، فقال: الهی أنّه یأتی علیّ مجالس أعزّک و أجلّک أن أذکرک فیها، فقال: یا موسی إنّ ذکری حسن علی کلّ حال(۳).

یه: عمر بن یزید أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التّسبیح فی المخرج و قراءه القرآن، فقال: لم یرخّص فی الکنیف أکثر من آیه الکرسی، و یحمد اللّه، أو آیه الحمد للّه ربّ العالمین(۴).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن درّاج، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا انقطعت درّه البول فصبّ علیه الماء(۵).

بیان: الدرّه بکسر الدّال سیلان اللّبن و نحوه.

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: لا صلاه إلّا بطهور و یجزیک من ٨.

۱- فی الکافی: قائماً.

۲- فروع الکافی ۶: ۵۳۳، ح ۲.

۳- أصول الکافی ۲: ۴۹۷، ح ۸.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۸، ح ۵۷.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۶، ح ۲۸.

الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنّه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله(۱).

یب: محمّد بن النّعمان، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن التّمیمی و علی بن حدید، عن الثّلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: جرت السنّه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله. الحدیث(۲).

بیان: العجان بکسر العین المهمله و الجیم و آخره نون: الدّبر، قاله فی النّهایه(۳). و یقال فی الأکثر لما بین الخصیه و الدّبر.

یب: محمد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کان الحسین بن علی علیهما السّلام یتمسّح من الغائط بالکرسف و لا یغسل(۴).

یب: أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن الثّلاثه قال ثالثهم(۵): کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق(۶).

بیان: المدر بفتحتین قطع الطّین الیابس.

یب: محمّد بن النّعمان، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الخراسانی، عن الرّضا علیه السّلام، قال: سمعته یقول فی الاستنجاء: یغسل ما ظهر علی الشّرج، و لا یدخل فیه الأنمله(۷).۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۹- ۵۰، ح ۸۳.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶، ح ۶۸.
۳- نهایه ابن الأثیر ۳: ۱۸۸.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۴، ح ۱۸.
۵- أی قال زراره کان الامام علیه السّلام یستنجی، و هذا الحدیث من مضمرات زراره.
۶- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۴، ح ۱۷.
۷- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵- ۴۶، ح ۶۷.

بیان: الشّرج بالشّین المعجمه المفتوحه و الرّاء السّاکنه و آخره جیم العروه، و المراد به هاهنا حلقه الدّبر، و الجمع شرج بفتحتین. و الأنمله بفتح المیم.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن الحسین بن عبد ربّه، قال:

قلت له: ما تقول فی الفصّ یتّخذ من أحجار زمزم، قال: لا بأس به، و لکن إذا أراد الاستنجاء نزعه(۱).

بیان: المراد به الحصا المخرجه لتنظیف زمزم کالقمامه، فلا ینافی هذا تحریم إخراج الحصا من المسجد.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن البجلی، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الرّجل یبول باللّیل، فیحسب أنّ البول أصابه و لا یستیقن، فهل یجزیه أن یصبّ علی ذکره إذا بال و لا ینشف، قال: یغسل ما استبان أنّه أصابه و ینضح ما یشک فیه من جسده أو ثیابه، و یتنشّف قبل أن یتوضّأ(۲).

بیان: قوله علیه السّلام «و یتنشّف قبل أن یتوضّأ» أی: یستبرئ قبل أن یستنجی.

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی و محمّد بن خالد البرقی، عن ابن أبی عمیر، عن حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یبول، قال: ینتره ثلاثا، ثم إن سال حتّی یبلغ السّاق فلا یبالی(۳).

یب: محمّد بن النّعمان، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه و الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، قال: توضّأت یوما و لم أغسل ذکری، ثمّ صلّیت فسألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ذلک، فقال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک(۴).۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۵، ح ۲۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱، ح ۷.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷، ح ۹.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۷، ح ۷۴.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن سلیمان بن جعفر الجعفری، قال: رأیت أبا الحسن علیه السّلام یستیقظ من نومه یتوضّأ، و قال کالمتعجّب من رجل سمّاه: بلغنی أنّه إذا خرجت منه ریح استنجی(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس، عن عبد اللّه بن المغیره، عن القدّاح، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، عن آبائه، عن علی علیه السّلام أنّه کان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد للّه الذی رزقنی لذّته، و أبقی قوّته فی جسدی، و أخرج عنّی أذاه یا لها نعمه ثلاثا(۲).

بیان: اللّام فی «یا لها نعمه» لام الاختصاص دخلت هنا للتعجّب، و الضّمیر یرجع الی النّعمه المدلول علیها بالکلام السّابق، و نصب «نعمه» علی التّمیز نحو جاءنی زید فیا له رجلا، و لفظه «ثلاثا» لعلّه قید لهذه الجمله الأخیره، و الأولی الإتیان بمجموع الدّعاء ثلاثا.

****

المقصد الثانی فی الأغسال الواجبه و المستحبّه

اشاره

و فیه بابان:

الباب الأول فی الأغسال الواجبه

اشاره

و فیه مطالب:۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۴، ح ۶۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹، ح ۱۶.

المطلب الأول فی غسل الجنابه

اشاره

و فیه فصول:

****

الفصل الأول فی موجباته

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره النّساء یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا(۱) و قال جلّ شأنه فی سوره المائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا(۲) الکلام فی تفسیر الآیه الاولی و آخر الآیه الثّانیه یتم بإیراد ثلاثه دروس:

درس (تفسیر الآیه الشریفه الأولی

قد مرّ فی أوّل المقصد الأول بیان بعض النّکات فی الخطاب بیا أیّها الّذین آمنوا، و فی النّهی عن الشی ء بالنّهی عن القرب منه، مبالغه فی الاحتراز عنه ۶.

۱- النساء: ۴۳.

۲- المائده: ۶.

و الاجتناب له، كما قال سبحانه «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ»*(۱) «وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى(۲) «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»(۳).

و قد نقل أصحابنا أنّ المراد بالصّلاه هنا مواضعها، أعنى المساجد. و قد يستفاد ذلک ممّا رواه زراره و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام(۴).

فالكلام: إمّا من قبيل تسميه المحلّ باسم الحال، فإنّه مجاز شائع فى كلام البلغاء، أو على حذف مضاف، أى: مواضع الصّلاه، و المعنى و اللّه أعلم لا تقربوا المساجد فى حالتين: إحداهما حاله السّكر، فإنّ الأغلب أنّ الذى يأتى المسجد إنّما يأتيه للصّلاه، و هى مشتمله على أذكار و أقوال يمنع السّكر من الإتيان بها على وجهها. و الحاله الثّانيه حاله الجنابه، و استثنى من هذه الحاله ما إذا كنتم عابرى سبيل، أى: مارّين فى المسجد و مجتازين فيه، و العبور الاجتياز، و السّبيل الطّريق.

و فى تفسير الآيه الكريمه وجه آخر نقله بعض المفسّرين عن ابن عبّاس و سعيد بن جبير، و ربّما رواه بعضهم عن أمير المؤمنين، و هو أنّ المراد- و اللّه أعلم- لا تصلّوا فى حالين: حال السّكر، و حال الجنابه، و استثنى من حال الجنابه ما إذا كنتم عابرى سبيل، أى: مسافرين غير واجدين للماء، كما هو الغالب من حال المسافرين، فيجوز لكم حينئذ الصّلاه بالتيمّم الذى لا يرتفع به الحدث، و إنّما يباح به الدّخول فى الصّلاه، و عمل أصحابنا رضى اللّه عنهم على التفسير الأوّل فإنّه هو المروى عن أصحاب العصمه سلام اللّه عليهم.

و أمّا روايه التّفسير الثّانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام، فلم يثبت عندنا، و أيضا فهو سالم من شائبه التّكرار، فإنّه سبحانه بيّن حكم الجنب العادم للماء فى آخر الآيه، حيث قال جلّ شأنه ۹.

۱- الانعام: ۱۵۲، الاسراء: ۳۴.

۲- الاسراء: ۳۲.

۳- البقره: ۲۲۲.

۴- علل الشرائع: ۲۸۸، تفسير القمّى ۱: ۱۳۹.

«وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» فإنّ قوله سبحانه «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* كنايه عن الجماع، كما رويناه عن أئمتنا سلام اللّه عليهم، و ليس المراد به مطلق اللّمس كما يقوله الشافعى، و لا الذى بشهوه كما يقوله مالك.

و فى الآيه الكريمه وجه آخر نقله بعض(۱) فضلاء فنّ العربيّه من أصحابنا الإماميّه رضى اللّه عنهم فى كتاب ألّفه فى الصّناعات البديعيّه، و هو أن يكون الصّلاه فى قوله سبحانه «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ»* على معناها الحقيقى، و يراد بها عند قوله تعالى «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ» مواضعها أعنى المساجد.

قال رحمه اللّه فى الكتاب المذكور عند ذكر الاستخدام، بعد ما عرّفه بأنه عباره من أن يأتى المتكلّم بلفظه مشتركه بين معنيين مقرونه بقرينتين، يستخدم كلّ قرينه منهما معنى من معنيى تلك اللّفظ: و فى الآيه الكريمه قد استخدم سبحانه لفظ الصّلاه لمعنيين: أحدهما إقامه الصّلاه بقرينه قوله سبحانه «حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» و الآخر موضع الصّلاه بقرينه قوله جلّ شأنه «وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِي سَبِيلٍ» انتهى كلامه.

و هذا النوع من الاستخدام غير مشهور بين المتأخّرين من علماء المعانى، و إنّما المشهور منه نوعان: الأوّل أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما، ثم يراد بالضّمير الرّاجع اليه معناه الآخر. و الثّانى أن يراد بأحد الضميرين الرّاجعين الى لفظ أحد معنييه، و بالآخر المعنى الآخر، فالأوّل كقوله:

إذا نزل السّماء بأرض قوم رعيناه و لو كانوا غضابا و الثانى كقوله:

فسقى الغضا و السّاكنيه و إن هم شبّوه بين جوانحى و ضلوعى و لا يخفى أنّ عدم اشتهار هذا النوع بين المتأخّرين، و عدم إطلاقهم اسم الاستخدام عليه غير ضارّ، فإنّ صاحب ذلك الكلام من أعلام علماء المعانى ه.

۱- هو الشيخ الفاضل الأديب صفى الدين الحلّى قدّس سرّه.

و أعاظم بلغائهم، و لا مشاحّه فی الاصطلاح.

ثم لا یخفی أنّ ما ذکره هذا الفاضل لا یخالف روایه زراره و محمّد بن مسلم التی أشرنا إلیها، فإنّها هکذا: قلنا له علیه السّلام: الجنب و الحائض یدخلان المسجد أم لا؟ قال: لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین، إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول «وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتّی تَغْتَسِلُوا»(۱).

هذا لفظ الرّوایه و هو علیه السّلام سکت عن تفسیر الصّلاه بمواضعها، فاحتمال اراده معناها الحقیقی قائم، و اللّه أعلم.

****

درس (المراد من السکری فی الآیه الشریفه)

اختلف المفسّرون فی المراد بالسکر فی الآیه الکریمه، فقال بعضهم: المراد سکر النّعاس، فإنّ النّاعس لا یعلم ما یقول، و قد سمع من العرب سکر السّنه أیضا، و الظّاهر أنّه مجاز علاقته التّشبیه، فإطلاق السّکران علی النّاعس استعاره.

و قال الأکثرون: انّ المراد سکر الخمر، کما نقل أنّ عبد الرّحمن بن عوف صنع طعاما و شرابا لجماعه من الصّحابه قبل نزول تحریم الخمر، فأکلوا و شربوا، فلمّا ثملوا(۲) دخل وقت المغرب، فقدّموا أحدهم لیصلّی بهم، فقرأ «أ أعبد ما تعبدون و أنتم عابدون ما أعبد» فنزل قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری الآیه، و کانوا لا یشربون الخمر فی أوقات الصّلاه فإذا صلّوا العشاء شربوا، فلا یصبحون إلّا و قد ذهب عنهم السّکر.

و الواو فی قوله جلّ شأنه «وَ أَنْتُمْ سُکاری واو الحال، و جمله المبتدء و الخبر حالیّه من فاعل «تقربوا» و المراد نهیهم عن أن یکونوا فی وقت الاشتغال ح.

۱- علل الشرائع: ۲۸۸، تفسیر القمّی ۱: ۱۳۹.

۲- ثمل الرجل بالکسر ثملا إذا أخذ فیه الشراب، فهو ثمل أی نشوان- الصحاح.

بالصّلاه سكارى، بأن لا يشربوا فى وقت يؤدى الى تلبّسهم بالصّلاه حال سكرهم، و ليس الخطاب متوجّها إليهم حال سكرهم، إذ السّكران غير متأهّل لهذا الخطاب.

و «حتّى» فى قوله سبحانه «حَتّٰى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» يحتمل أن يكون تعليليّه، كما فى أسلمت حتّى أدخل الجنّه، و أن يكون بمعنى «الى أن» كما فى أسير حتّى تغيب الشمس. و أمّا الّتى فى قوله جلّ شأنه «حَتَّى تَغْتَسِلُوا» فبمعنى الى أن لا غير.

و قد دلّت الآيه الكريمه على بطلان صلاه السّكران، لاقتضاء النهى فى العباده الفساد.

و يمكن أن يستنبط منها منع السّكران من دخول المسجد، و لعلّ فى قوله جلّ شأنه «حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ» نوع إشعار بأنّه ينبغى للمصلّى أن يعلم ما يقوله فى الصّلاه، و يلاحظ معانى ما يقرأه، و يأتى به من الأدعيه و الأذكار، و لا ريب فى استحباب ذلك، فقد روى رئيس المحدّثين قدّس اللّه روحه عن الصّادق عليه السّلام أنّه قال: من صلّى ركعتين يعلم ما يقول فيهما، انصرف و ليس بينه و بين اللّه عزّ و جلّ ذنب إلّا غفر اللّه له(۱).

****

(المراد من الجنب و أحكامه

و الجنب يستوى فيه المفرد و الجمع و المذكّر و المؤنّث، و هو لغه بمعنى البعيد و شرعا البعيد عن أحكام الطّاهرين، لغيبوبه الحشفه فى الفرج، أو لخروج المنى يقظه أو نوما، و نصبه على العطف على الجمله الحاليّه، و الاستثناء من عامّه أحوال المخاطبين.

و المعنى على التفسير الأوّل الذى عليه أصحابنا لا تدخلوا المساجد و أنتم على جنابه فى حال من الأحوال إلّا حال اجتيازكم فيها من باب الى باب.۲.

۱- فروع الكافى ۳: ۲۶۶، ح ۱۲.

و على الثانى لا تصلّوا و أنتم على جنابه فى حال من الأحوال إلّا حال كونكم مسافرين.

و ما تضـمنته الآيه الكريمه على التفسـير الأوّل من إطلاق جواز اجتياز الجنب فى المساجد مقيّد عند علمائنا بما عدا المسـجدين، كما وردت به الرّوايات عن أصـحاب العصـمه سـلام اللّه عليهم، و سيجى ء ذكر بعضها فى الفصل الرابع، و عند بعض العامّه غير مقيّد بذلك، فيجوّزون اجتيازه فى المسـجدين أيضا، و بعضهم كأبى حنيفه لا يجوّز اجتيازه فى شى ء من المساجد أصلا، إلّا إذا كان الماء فى المسجد.

و كما دلّت الآيه على جواز اجتياز الجنب فى المسـجد، فقـد دلّت على عـدم جواز مكثه فيه، و قد وردت بالنّهى عنه الأخبار عن الأئمّه الأطهار سلام اللّه عليهم كما سيجى ء، و لا خلاف فى ذلك بين علمائنا إلّا من أبى يعلى سلّار رحمه اللّه، فقد جعل مكث الجنب فى المسجد مكروها، و لم أقف له فى ذلك على حجّه.

و قد استنبط فخر المحققين قدّس اللّه روحه من هذه الآيه عدم جواز مكث الجنب فى المسجد إذا تيمّم تيمّما مبيحا للصّلاه، لأنّه سبحـانه علّق دخول الجنب الى المسـجد على الإتيـان بالغسـل لاـ غير، بخلاف صـلاته فإنّه جلّ شأنه علّقها على الغسل مع وجود الماء و على التيمّم مع عـدمه، كما قال سـبحانه بعد قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ». «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» و الكلّ مندرج تحت القيام إلى الصّلاه، و حمل المكث فى المسجد على الصلاه قياس، و نحن لا نقول به.

و قـد ينـاقش رحمه اللّه بعـد تسـليم عطف الشـرط الثّـانى فى الآيه الكريمه على جزاء الشّـرط الأوّل بأنّ هـذا قياس الأولويّه، فإنّ احترام المساجد لكونها مواضع الصّلاه، فإذا أباح التّيمم الدّخول فى الصّلاه أباح الدّخول فيها بطريق

أولی. و أیضـا فقول الصّـادق علیه السّـلام «جعـل اللّه التراب طهورا کمـا جعل الماء طهورا»(۱) یقتضـی أن یسـتباح بالتیمّم کلّما یستباح بالغسل من الصّلاه و غیرها، لکن للبحث فی هاتین المناقشتین مجال، فتأمّل.

و اعلم أنّه یمکن أن یسـتنبط من الآیه عـدم افتقار غسل الجنابه لدخول المسـجد الی الوضوء علی التّفسـیر الأوّل، و للصّـلاه علی الثّانی، و إلّا لکان بعض الغایه غایه. و أمّا اسـتنباط تحریم السـکر و نقضه للوضوء منها، کما یعطیه کلام صاحب کنز العرفان(۲)، فغیر ظاهر، بل الظّاهر عدمه، و هو ظاهر.

****

درس (أبحاث حول الآیه الشریفه)

الجمله الشّـرطیّه فی قـوله تعـالی فی آیه الوضـوء وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا یجوز أن تکون معطوفه علی جمله الشّـرط الواقعه فی صـدرها، و هی قوله عزّ و علا «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ» فلا تکون مندرجه تحت القیام إلی الصّـلاه، بل مسـتقلّه برأسـها، و المراد یا أیّهـا الـذین آمنوا ان کنتم جنبا، فاطّهّروا، و یجوز أن تکون معطوفه علی جزاء الشّـرط الأوّل، أعنی: فَاغْسِـلُوا وُجُوهَکُمْ، فتنـدرج تحت الشّـرط، و یکون المراد إذا قمتم إلی الصّـلاه، فـإنّ کنتم محـدثین فتوضّأوا، و إن کنتم جنبا فتطهّروا، و علی التفسـیر الأوّل یستنبط منها وجوب غسل الجنابه لنفسه، بخلاف الثانی.

و قـد طـال النّزاع بین علمائنا قـدّس اللّه أرواحهم فی هـذه المسأله لتعارض الأخبار من الجانبین، و احتمال الآیه الکریمه کلا من العطفین، فالقائلون بوجوبه لنفسه عوّلوا علی التفسیر الأوّل، و أیّدوا حمل الآیه علیه بالرّوایات المشعره بوجوبه لنفسه، کقول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: الماء من الماء. و قول أمیر ٠.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۹، ح ۲۲۴.

۲- کنز العرفان ۱: ۳۰.

المؤمنین علیه السّلام لمّا اختلف المهاجرون و الأنصار فی وجوب الغسل علی الجامع من دون إنزال: أ توجبون علیه الرّجم و الجلد، و لا توجبون علیه صاعا من ماء، إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل(۱). و قول الباقر علیه السّلام: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم(۲). و أمثال هذه الأحادیث کثیره.

و الوجوب الذی تضمّنته شامل لمشغول الذّمه بمشروط بالطهاره و غیره، و وجوب الرّجم أو الجلد فی الحدیث الثّانی، و المهر فی الثّالث، یعمّ الأوقات، فیکون الغسل کذلک لیجری الکلام علی نسق واحد، و بأنّ غسل الجنابه لو لم یجب لنفسه لم یجب قبل الفجر للصّوم، لعدم وجوب المغیّا قبل وجوب الغایه.

و قالوا أیضا کون الواو فی الآیه للعطف غیر متعیّن، لجواز أن یکون للاستئناف، و علی تقدیر کونها للعطف، فلا یلزم العطف علی الجزاء، و علی

****

قوله: إذا التقی الختانان الی آخره فی نهایه ابن الأثیر: الختانان هما موضع القطع من ذکر الغلام و فرج الجاریه، و یقال لقطعها: الاعذار و الخفض(۳).

و فیه الحشفه رأس الذکر، إذا قطعها إنسان وجبت علیه الدیه کامله. و علی هذا فلا فرق بین التقاء الختانین و غیبوبه الحشفه فی وجوب الغسل علی الفاعل و المفعول بها، و تدلّ علیه صحیحه ابن بزیع کما ستأتی.

قوله: لو لم یجب لنفسه لم یجب الی آخره هذا لا یقوم حجّه علی من لا یقوم باشتراط صحّه الصوم بالطهاره و وجوب ادراک الفجر متطهّرا، فإنّ یمین التالی عنده مسلّم، و استثناء نقیضه ممنوع.٠.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۹، ح ۵.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۶، ح ۱.

۳- نهایه ابن الأثیر ۲: ۱۰.

تقدير العطف عليه، فإنّما يلزم الوجوب عند القيام إلى الصّلاه لا عدم الوجوب فى غير ذلك الوقت.

و القـائلون بوجوبه لغيره، عوّلوا على التّفسير الثـانى، لأنّ الظّاهر انـدراج الشـرط الثّانى تحت الأوّل، كما أنّ الثالث منـدرج تحته البتّه، و إلّا لم يتناسق المتعاطفان فى الآيه الكريمه، و أيّدوا ذلك بصحيحه زراره عن الباقر عليه السّلام:

إذا دخل الوقت وجب الطّهور و الصّلاه(۱). و بصـحيحه الكاهلى عن الصّادق عليه السّلام فى المرأه يجامعها الرّجل، فتحيض و هى فى المغتسل هل تغسل؟ قال:

جاءها ما يفسد الصّلاه فلا تغتسل(۲).

و قـالوا: نحن نقول بوجوب غسل الجنابه بالأسباب الّتى تضـمّنتها الرّوايات السّابقه، لكنّه وجوب مشـروط بوجوب ما يشترط فيه الطّهاره،

****

قوله: لا عدم الوجوب فى غير ذلك الى آخره من لم تكن ذمّته مشـغوله بفريضه مشـروطه بالغسل، فهو بالنسـبه إليه واجب لنفسه قبل دخول وقت الصلاه، و بعد دخول وقتها يعرض له الوجوب بالقياس إليها أيضا، و لا منافاه بينهما.

و منه يظهر الجواب عن التأييد بصحيحه زراره، فإنّ وجوب الطهور بعد دخول وقت الصلاه لا ينفى وجوبه لنفسه.

قوله: و القـائلون بوجوبه لغيره الى آخره معنى وجوبه لغيره أنّ جهه وجوبه التوصّل به الى شـى ء من الغايات المشـروطه به، حتّى لو فرض العلم أو الظنّ بانتفاء وجوب الغايه لم يكن واجبا.

قوله: لكن وجوبه مشروط بوجوب الى آخره تقييد قوله عليه السّلام «إذا أدخله فقد وجب الغسل» بقولنا «لا لنفسه بل بشرط ·

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۳۳، ح ۶۷.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۰.

و إطلاق الأمر بالغسل فيها كإطلاق الأمر بالوضوء فی قوله علیه السّلام «من نام فلیتوضّأ»(۱) و قوله علیه السّلام «إذا خفی الصّوت وجب الوضوء»(۲) و قوله علیه السّلام «غسل الحائض إذا طهرت واجب»(۳).

و أمّا وجوب غسل الجنابه قبل الفجر للصّوم، فلوجوب توطین النّفس علی إدراک الفجر طاهرا، فالغایه واجبه. و أیضا فهو وارد علیکم فی الحائض و المستحاضه و النّفساء.

فهذا خلاصه ما یقال من الجانبین، فتأمّل فی ذلک، و عوّل علی ما یقتضیه النّظر الصّحیح. و فائده الخلاف تظهر فی نیّه الغسل للجنب عند خلوّ ذمّته من مشروط بالطّهاره، و فی عصیانه بترکه لو ظنّ الموت قبل التّکلیف بمشروط بالطّهاره.

****

فصل (الأحادیث الوارده فی موجبات غسل الجنابه)

و أمّا الأحادیث فی موجبات غسل الجنابه، فخمسه عشر حدیثا، الثّانی و الثالث و الرّابع و السّادس و السابع و الثّامن و التّاسع من الکافی، و الخامس من الفقیه، و البواقی من التّهذیب.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن ربعی بن عبد اللّه، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فقال: ما تقولون فی الرّجل یأتی أهله

وجوب ما یشترط فیه الغسل» فی غایه البعد، و لا یخفی.۲.

۱- عوالی اللآلی ۲: ۱۷۸، ح ۳۸.

۲- التهذیب ۱: ۸ ح ۹.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰۴، ح ۲.

فيخالطها و لا ينزل، فقالت الأنصار: الماء من الماء، و قال المهاجرون: إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلى عليه السّلام: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال عليه السّلام: أ توجبون عليه الرّجم و الجلد(۱)، و لا توجبون عليه صاعا من ماء، إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر: القول ما قال المهاجرون، و دعوا ما قالت الأنصار(۲).

بيان: الضمير فى لفظه «عليه» فى المواضع الأربعه يعود الى الرجل، و احتمال عوده الى التقاء الختانين المدلول عليه بالفعل غير بعيد، فإنّ مجى ء حرف الاستعلاء للتعليل شائع فى اللّغه، و ورد فى القرآن المجيد فى قوله تعالى «وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ»(۳) أى: لأجل هدايته إيّاكم، فالمراد إنّكم توجبون بسبب التقاء الختانين أمرا شاقّا على المكلّف، و لا توجبون أمرا سهلا.

****

قوله: فقالت الأنصار الماء من الماء الى آخره قال الشيخ فى التهذيب فى غير هذا الموضع: انّ الصحابه لمّا تنازعت فى التقاء الختانين، و احتجّ من لم ير ذلك موجبا للغسل بقوله عليه السّلام «انّما الماء من الماء» قال الآخرون من الصحابه: هذا الخبر منسوخ، فلو لا أنّ الفريقين رأوا أنّ هذه اللفظه بمعنى «إنّما» مانعه من وجوب الغسل من غير إنزال لما احتجّ بالخبر نافوا وجوب الغسل و لا ادعى نسخه الباقون انتهى.

و يظهر منه أنّ هذا الحديث كان فى الأصل هكذا، و إنّما سقطت لفظه «إنّما» من قلم الناسخ، و هذا هو الظاهر، و إلّا لم يتمّ احتجاج الأنصار، لأنّهم كانوا فى صدد حصر موجب غسل الجنابه فى الإنزال، ليثبتوا به أنّ إتيان الرجل أهله من غير إنزال لا يوجب عليه الغسل، و هذا لا يتمّ بدون «إنّما» فإنّ مجرّد كون الانزال موجبا لغسل الجنابه لا ينفى كون غيره موجبا له، و إنّما ينفيه إذا انحصر سببه فيه.۵.

۱- فى التهذيب: عليه الحدّ و الرجم.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۱۹، ح ۵.

۳- البقره: ۱۸۵.

هذا و قد مرّ أنّ كلامه عليه السّلام يعطى وجوب غسل الجنابه لنفسه، لدلالته بإطلاقه على وجوبه على الجنب من الزّنا إذا أراد الحاكم رجمه، سواء كان مشغول الذّمّه بعباده مشروطه بالغسل أم لا.

و يمكن أن يستنبط منه وجوب الجمع بين الرّجم و الجلد فى المحصنين، و الخلاف فيه مشهور، و حينئذ لا يحتاج الى حمل الواو على المعنى المجازى، أعنى معنى «أو».

و قد يتبادر الى بعض الأوهام أنّ الاستدلال على وجوب الغسل بوجوب الرّجم و الجلد قياس، و نحن لا نقول به. و جوابه أنّه من قياس الأولويّه، كما ذكرته فى زبده الأصول، و قد يتراءى هنا جواب آخر، و هو أن يكون استدلاله عليه السّلام إلزاميّا للحاضرين القائلين بالعمل بالقياس فتدّبر.

****

قوله: وجوب الجمع بين الرجم هذا على الاحتمال الأوّل الذى يعود الضمير الى الرجل محتمل.

و أمّا على الاحتمال الثانى الذى يعود الى التقاء الختانين فلا، إذ لو كان الالتقاء مطلقا كما هو ظاهر هذا الاحتمال موجبا لذلك، لزم منه وجوب الجمع بين الرجم و الجلد فى غير المحصنين أيضا.

و حينئذ فلا بدّ من جعل الواو بمعنى أو، كما فى قوله تعالى «مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ» بل مجرّد احتمال هذا على الأوّل أيضا يسقط الاستدلال به على وجوب الجمع فى المحصنين أيضا، فتأمّل.

قوله: للحاضرين القائلين بالعمل بالقياس كون الحاضرين فى هذا الوقت قائلين بالقياس و عاملين به، و خاصّه عامّه المهاجرين و الأنصار، غير معلوم بل المعلوم خلافه.

و يمكن أن يقال: انّ هذا ليس دليلا على وجوب غسل الجنابه من غير إنزال، حتّى يقال إنّه قياس، بل الدليل عليه هو قوله صلّى اللّه عليه و آله «إذا التقى الختانين فقد

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن يستنبط أيضا من هذا الحديث أنّه لا بدّ من الصّاع فى غسل الجنابه، و عدم إجزاء ما دونه، و يؤيّد ذلك ما يأتى فى آخر الحديث الثامن من الفصل الثّالث، و هو استدلال جيّد ان لم ينعقد الإجماع على الاكتفاء بما دون الصّاع.

كا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: سألته متى يجب الغسل على الرّجل و المرأه؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرّجم(۱).

****

وجب عليه الغسل» كما احتجّ به عليه المهاجرون القائلون بأنّ حديث «إنّما الماء من الماء» منسوخ به، إذ لا ناسخ له فيما علمناه سواه، و لذلك ذكروه فى مقام ردّه و عدم جواز العمل به.

و إنّما ذكر عليه السّلام وجوب الرجم و الجلد من باب الاستعجاب و الاستنكار على الأنصار بأنّكم توجبون بالالتقاء أمرا صعبا أمرتم به و لا توجبون به أمرا سهلا أمرتم به، و الغرض منه تقويه قول المهاجرين و كون حديثهم محكما ناسخا لحديثهم كما قالوه فتأمّل.

قوله: ان لم ينعقد الإجماع على الى آخره لا حاجه فيه الى انعقاد الإجماع عليه، فإنّ ظاهر كثير من الأخبار يفيد أنّ الواجب فى غسل الجنابه هو اجراء الماء على جميع الجسد من القرن الى القدم، و مقداره فى ذلك يختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال، بل باختلاف حال شخص واحد.

فإنّه إذا لم يكن فى رأسه و وجهه و بدنه شعر و لا درن و لا خشونه و لا شين، و كان قريب العهد بالحمّام و التنوير، يكفيه فى هذا الوقت لتغسيل جسده على الوجه المذكور من الماء أقل بكثير، إذ الكلام فى سائر الأشخاص المختلفه فى ذلك و فى صغر الجسم و كبره، فربّ شخص يكفيه فى ذلك مدّان، و الآخر لا يكفيه ثلاثه بل و لا أربعه أيضا.۱.

۱- فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۱.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن إسماعيل، قال: سألت الرّضا عليه السّلام عن الرّجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم(۱).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرّجل يصيب الجاريه البكر لا يفضى إليها و لا ينزل أ عليها غسل؟ و ان كانت ليست ببكر ثمّ أصابها و لم يفض إليها أ عليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان، فقد وجب الغسل، البكر و غير البكر(۲).

يه: عبيد اللّه بن على الحلبى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يصيب المرأه، فلا ينزل أ عليه غسل؟ قال: كان على عليه السّلام يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل(۳).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن المرأه ترى فى المنام ما يرى الرّجل، قال: إن أنزلت فعليها الغسل، و إن لم تنزل فليس عليها الغسل(۴).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن إسماعيل بن سعد الأشعرى، قال: سألت الرّضا عليه السّلام عن الرّجل يلمس فرج جاريته حتّى ينزل الماء من غير أن يباشر، يعبث بها بيده حتّى ينزل؟ قال: إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل(۵).

---

(۱) فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۲.

(۲) فروع الكافى ۳: ۴۶، ح ۳.

(۳) من لا يحضره الفقيه ۱: ۸۴، ح ۱۸۴.

(۴) فروع الكافى ۳: ۴۸، ح ۵.

(۵) فروع الكافى ۳: ۴۷، ح ۵.

کا: و بهما، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تری أنّ الرّجل یجامعها فی المنام فی فرجها حتّی تنزل، قال: تغتسل(۱).

کا: و بهما، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألت الرّضا علیه السّلام عن الرّجل یجامع المرأه فیما دون الفرج و تنزل المرأه أ علیها غسل؟ قال:

نعم(۲).

یب: علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل یلعب مع المرأه و یقبّلها، فیخرج منه المنی ما علیه؟ قال: إذا جاءت الشهوه و دفع و فتر لخروجه، فعلیه الغسل، و ان کان إنّما هو شی ء لم یجد له فتره و لا شهوه، فلا بأس(۳).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس هو ابن معروف، عن عبد اللّه بن المغیره، عن معاویه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل احتلم، فلمّا انتبه وجد بللا قلیلا، قال: لیس بشی ء إلّا أن یکون مریضا، فإنّه یضعف، فعلیه الغسل(۴).

بیان: المراد بالاحتلام النّوم لا المعنی المتعارف، و المراد بالبلل القلیل ما لیس له دفق لقلّته، و عدم جریان العاده بخروج ذلک القدر فقط من المنی.

یب: و بهم ثلاثتهم، عن حریز، عن أبی محمّد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت له: الرّجل یری فی المنام و یجد الشّهوه، فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئا، ثم یمکث الهوینا بعد فیخرج، قال: إن کان مریضا فلیغتسل، و إن لم یکن مریضا فلا شی ء علیه، قلت: فما فرق بینهما؟ قال: لأنّ الرّجل إذا کان ۳.

۱- فروع الکافی ۳: ۴۸- ۴۹، ح ۶.
۲- فروع الکافی ۳: ۴۷، ح ۶.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۰، ح ۸.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۸، ح ۱۳.

صحيحا جاء الماء بدفقه(۱) قوّته، و إن كان مريضا لم يجى ء إلّا بعد(۲).

بيان: يمكث الهوينا بضمّ الهاء و فتح الواو و إسكان الياء المثنّاه من تحت و بعدها نون، أى يمكث مكثا يسيرا، و لفظتا «بعد» فى كلام السّائل و الامام عليه السّلام مبنيّتان على الضم مقطوعتان عن الإضافه، و التقدير فى الأولى بعد النظر، و فى الثانيه بعد مكث.

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد، عن الحلبى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يصيب المرأه فيما دون الفرج، أ عليها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هى؟ فقال:

ليس عليها غسل، و إن لم ينزل هو فليس عليه غسل(۳).

بيان: لعلّ المراد بما دون الفرج ما عدا الدبر من التفخيذ و نحوه، و يمكن أن يحمل الفرج على ما يشتمل القبل و الدّبر.

و قد استدلّ الشّيخ بإطلاق هذا الحديث على ما ذهب إليه فى الاستبصار(۴) و النّهايه(۵) من عدم وجوب الغسل بوطء المرأه فى دبرها، و قد ورد بذلك روايه(۶) ضعيفه أيضا. و الحق وجوب الغسل، كما عليه جمهور الأصحاب.

****

قوله: و الحقّ وجوب الغسل إيجاب الغسل عليه أو عليها بالوطء فى دبرها إذا لم ينزل أحدهما يحتاج الى دليل، لأنّه خلاف الأصل، إذ لم تدلّ عليه آيه و لا روايه و إلّا لذكروها و دلّ على عدمه ظاهر هذا الحديث الصحيح على المشهور، إذ الشّائع المتبادر من لفظ الفرج فى الاخبار و إطلاقات القوم هو القبل، فتعميمه ليشمل الدبر أيضا من غير باعث عليه لا وجه له ٧.

۱- فى التهذيب و بعض النسخ: بدفعه.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۹، ح ۱۷.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۵، ح ۲۶.

۴- الاستبصار ۱: ۱۱۲، ح ۱.

۵- النهايه: ۱۹.

۶- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۵، ح ۲۷.

يب: الأهوازى، عن محمّد بن إسماعيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأه ترى فى منامها فتنزل عليها غسل؟ قال: نعم(۱).

****

وجب الحكم به كما حكم به شيخ الطائفه. نعم من أراد الاحتياط خروجا عن الخلاف، فليغتسل بعد الوطء الكذائى.

قوله: عن المرأه ترى فى منامها الى آخره عن على عليه السّلام أنّه قال: أتت نساء الى بعض نساء النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فحدّثتها، فقالت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا رسول اللّه إنّ هؤلاء نسوه جئن ليسألنك عن شى ء يستحيين عن ذكره، قال: ليسألن فإنّ اللّه لا يستحيى من الحقّ.

قالت: يقلن ما ترى فى المرأه ترى فى منامها ما يرى الرجل هل عليها الغسل؟

قال: نعم انّ لها ماء كماء الرجل، و لكنّ اللّه أسرّ ماءها و أظهر ماء الرجل، فإذا ظهر ماؤها ماء الرجل ذهب شبه الولد إليها، و إذا ظهر ماء الرجل على مائها ذهب شبه الولد اليه، و إذا اعتدل الماء ان كان الشبه بينهما واحدا، فإذا ظهر منها ما يظهر من الرجل فلتغتسل و لا يكون ذلك إلّا فى أسرارهنّ(۲).

و قال عبد اللّه بن سنان: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه ترى أنّ الرجل يجامعها فى المنام فى فرجها حتّى تنزل، قال: تغتسل(۳).

و فى روايه: انّ المرأه إذا احتملت فعليها الغسل إذا أنزلت، فإن لم تنزل فليس عليها شى ء(۴).

و فى المعتبر: انّ المرأه سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن المرأه ترى فى المنام مثل ما يرى الرجل، فقال: تجد لذّه؟ فقالت: نعم، فقال: عليها مثل ما على الرجل(۵).۷

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۴، ح ۲۴.

۲- عوالى اللآلى ۳: ۳۰- ۳۱.

۳- فروع الكافى ۳: ۴۸، ح ۶.

۴- المقنع: ۱۳.

۵- المعتبر: ۴۷.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد بن عثمان، عن أدیم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تری فی منامها ما یری الرّجل علیها غسل؟ قال: نعم، و لا تحدّثوهنّ بذلک فیتّخذنه علّه(۱).

****

و هذه الاخبار کلّها تدلّ علی وجوب الغسل علیها علی تقدیر الانزال، و عدمه علی تقدیر عدمه.

و أمّا روایه نوح بن شعیب عمّن رواه، عن عبید بن زراره، قال: قلت له: هل علی المرأه غسل من جنابتها إذا لم یأتها الرجل؟ قال: لا و أیّکم یرضی أن یری و یصبر علی ذلک أن یری ابنته أو أخته أو امّه أو واحده من قرابته قائمه تغتسل، فیقول: مالک؟

فتقول احتلمت و لیس لها بعل، قال: لا لیس علیهن ذلک، و قد وضح اللّه ذلک علیکم، قال «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و لم یقل ذلک لهنّ(۲).

فمع کونها مرسله و مضمره غیر صالحه للمعارضه، ترد علیه أن تخصیص الرجال بالخطاب لها بناء علی التغلیب، کما فی أکثر التکالیف، أو لکون المذکّر أشرف و أعقل، فهو الألیق بالخطاب دون غیره.

قوله: قال نعم و لا تحدّثونهنّ بذلک یلزم منه صحّه عبادات المحتلم بدون الغسل، فإنّهنّ إذا لم یعلمن و لم یعلمن بأنّ علیهنّ الغسل بالاحتلام لم یغتسلن منه و هنّ مکلّفات بالعبادات، فیلزم صحّتها عنهنّ بدون غسلهن عن الاحتلام.

و بالجمله لو کان الجاهل بأمثال هذه المسائل معذورا، و کان التکلیف بها عنه ساقطا، لکان لما ذکره من عدم وجوب التعلیم و الاخبار بأنّ علیهنّ الغسل بالاحتلام وجه.

قوله علیه السّلام: فیتّخذنه علّه أی: علّه للغسل، کما هو المتبادر من سیاق الکلام، فکلّما فعلت واحده منهنّ ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۱، ح ۱۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۴.

بيـان: لعـلّ المراد انكم لاـ تخبروا النّسـاء بـأنّ عليهنّ الغسـل بالاحتلاـم، فـإنّهنّ يجعلن ذلـك وسـيله إلى الخروج الى الحمّامات، فيظهرن لأزواجهنّ متى أردن الخروج أنّهنّ قد احتلمن لئلّا يمنعن منه.

و يمكن أن يكون مراده عليه السّـلام أنّكم لا تخبروهنّ بـذلك لئلّا يخطر ذلك ببالهنّ عنـد النّوم و يتفكّرن فيحتلمن، إذ الأغلب أنّ ما يخطر ببال الإنسان حين النّوم و يتفكّر فيه، فإنّه يراه فى المنام.

و فى هـذا الحديث دلاله على أنّه لا يجب على العالم بأمثال هذه المسائل أن يعلّمها للجاهل بها، بل يكره له ذلك إذا ظنّ ترتّب مثل هذه المفسده عن تعليمه.

****

الفصل الثانى فى كيفيّه غسل الجنابه

و فيه أربعه عشر حديثا، الثّالث و الرّابع و العاشر و الحادى عشر من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثّلاـثه، عن ابن أبـان، عن الأهوازى، عن البزنطى، قال: سألت أبا الحسن عليه السّـلام عن غسل الجنابه، فقال: تغسل يـدك اليمنى من المرفق(۱) إلى أصابعك و تبول ان قـدرت على البول، ثمّ تـدخل يدك فى الإناء، ثمّ اغسل ما أصابك منه، ثمّ أفض على رأسك و جسدك و لا وضوء فيه(۲).

فـاحشه و أرادت أن تغتسـل و لـم تغتسـل يلزم سـقوط مـا هـو واجـب. و أمّـا مـا ذكره من كـون تحـديث ذلـك علّه للخروج أو الاحـتلام، فليس بمفسده مسقطه لوجوب تعليم ما هو واجب على العالم به، فتأمّل.۴.

۱- فى التهذيب: المرفقين.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۲، ح ۵۴.

یب: و بهم، عن الأهوازی، عن صفوان و فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن غسل الجنابه، فقال: تبدأ بکفّیک ثمّ تغسل فرجک، ثمّ تصبّ علی رأسک ثلاثا، ثمّ تصبّ علی سائر جسدک مرّتین، فما جری الماء علیه فقد طهّره(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، و محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، جمیعا عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام مثله(۲).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عیسی، عن ربعی بن عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه، قال: یفیض الجنب علی رأسه الماء ثلاثا، لا یجزیه أقلّ من ذلک(۳).

بیان: لعلّ ذلک محمول علی تأکّد الاستحباب، و أوجبه بعض علمائنا، و لا ریب أنّه أحوط.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حمّاد بن عثمان، عن حکم بن حکیم[۱]، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل

****

قوله فی الحاشیه: لا یقال انّ النجاشی نقل توثیق حکم بن حکیم عن أبی العباس الجرح کالتعدیل خبر، فکما جاز الاعتماد علی اخبار غیر الإمامی فی التعدیل

****

[۱] لا یقال: انّ النجاشی نقل توثیق حکم بن حکیم عن أبی العبّاس، و هو مشترک بین ابن نوح الإمامی و ابن عقده الزیدی، فکیف عدّدت حدیث حکم من الصحیح، و المعدّل له مشترک؟ قلنا: الاشتراک هنا غیر مضرّ، و ابن عقده و ان کان زیدیّا إلّا أنّه ثقه مأمون، و تعدیل غیر الإمامیّ إذا کان ثقه لمن هو امامیّ حقیق بالاعتبار و الاعتماد، فإنّ الفضل ما شهدت به الأعداء، نعم جرح غیر الإمامیّ للامامیّ لا عبره به و ان کان الجارح ثقه «منه».۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۳، ح ۱.

۳- فروع الکافی ۳: ۴۳، ح ۲.

الجنابه، فقال: أفض علی کفّک الیمنی من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدک من أذی، ثم اغسل فرجک، و أفض علی رأسک و جسدک و اغتسل، فإن کنت فی مکان نظیف، فلا یضرّک أن لا تغسل رجلیک، و إن کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک، قلت: انّ النّاس یقولون یتوضّأ وضوء الصّلاه قبل الغسل، فضحک و قال: و أیّ وضوء أنقی من الغسل و أبلغ(۱).

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی و محمّد بن خالد، عن ابن غواص(۲)، عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: الغسل یجزی من الوضوء و أیّ وضوء أطهر من الغسل.

****

إذا کان ثقه، فلیجز الاعتماد علی اخباره فی الجرح أیضا إذا کان ثقه، فإنّ الظنّ الحاصل من اخباره مشترک بینهما من غیر فرق.

فإنّ باعتبار ملکه العداله کما یشهد بالفضل لذی فضل، کذلک یشهد بالنقص لذی نقص من غیر زیاده و لا نقصان، إذ الفرض أنّه ثقه مأمون، و ثقته و أمانته مانعه من اغماضه و میله فی أحد الطرفین، و إلّا لم یکن ثقه مأمونا هذا خلف.

فکما أنّ تعدیله حقیق بالاعتماد و الاعتبار، فکذلک جرحه، فقبول تعدیله و ردّ جرحه تحکّم، و لذلک اکتفی أصحابنا فی الجرح کثیرا بقول غیر الإمامی الثقه.

هذا و الظاهر بل الأظهر منه أنّ مراد الفاضل النجاشی بأبی العبّاس هنا هو ابن نوح السیرافی البصری الإمامیّ الثقه، لأنّه کان أستاذه و شیخه و من استفاد هو منه، کما صرّح به فی ترجمته، و له کتاب رجال فی ذکره من روی عن الأئمّه علیهم السّلام، و کتاب الزیادات علی أبی العبّاس ابن سعید فی رجال جعفر بن محمّد علیهما السّلام، و حکم هذا من رجاله علیه السّلام.

فهذه کلّها قرائن کون المراد به ابن نوح الإمامی لا ابن عقده الزیدی، و علی هذا فلا حاجه فی جواب لا یقال الی ما تکلّفه الشیخ، فتأمّل.اض

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۹- ۱۴۰، ح ۸۳.

۲- فی التهذیب: ابن عواض

بیان: المراد بالغسل غسل الجنابه، فإنّه المتبادر من بین الأغسال، و العامه یوجبون فیه الوضوء، فلعلّ الغرض الرّدّ علیهم.

یب: الأهوازی، عن یعقوب بن یقطین، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال:

سألته عن غسل الجنابه فیه وضوء أم لا فیما نزل به جبرئیل علیه السّلام؟ فقال:

الجنب یغتسل یبدأ فیغسل یدیه الی المرفقین قبل أن یغمسهما فی الماء، ثمّ یغسل ما أصابه من أذی، ثمّ یصبّ علی رأسه و علی وجهه و علی جسده کلّه، ثمّ قد قضی الغسل و لا وضوء علیه(۱).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینه، عن زراره، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن غسل الجنابه، فقال: تبدأ فتغسل کفّیک، ثم تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک، ثمّ تمضمض و استنشق، ثم تغسل

****

قوله: فإنّه المتبادر من بین الی آخره إطلاق المطلق ینصرف الی الفرد الکامل، و الفرد الکامل من الأغسال هو غسل الجنابه لأنّه فریضه، و یؤیّده ما سبق فی حکم بن حکیم، فإنّه بعد ما سأل عن غسل الجنابه قال قلت: انّ الناس- أی: العامّه- یقولون: یتوضّأ وضوء الصلاه قبل الغسل، فضحک علیه السّلام و قال: و أیّ وضوء أنقی من الغسل و أبلغ.

فهذا کلّه قرینه علی أنّ المراد بالغسل هنا غسل الجنابه، و الغرض هو الردّ علی هؤلاء الناس القائلین بوجوب وضوء الصلاه قبل الغسل.

و الحاصل أنّ هذا الحدیث بظاهره یدلّ علی عدم الاحتیاج الی الوضوء فی شی ء من الأغسال، إلّا أن یجعل اللام فی «الغسل» إشاره إلی غسل الجنابه، لأنّه من بین الأغسال لحصول سببه فی أکثر الأحیان و کثره الاحتیاج الیه حتّی صار غیره بالنسبه الیه بمنزله النادر المعدوم، کان بمنزله الحاضر المعهود فی الذهن، فالحمل علیه غیر بعید.

و فیه أنّ هذا مسلّم إذا کان غیر غسل الجنابه نادرا قلیل الوقوع، و لا کذلک الأمر، بل الظاهر العموم نظرا الی التعلیل.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۲- ۱۴۳.

جسـدک من لـدن قرنـک الی قـدمیک لیس قبله و لاـ بعـده وضوء، و کـلّ شـی ء أمسسـته الماء فقـد أنقیته، و لو أنّ رجلا جنبا ارتمس فی الماء ارتماسه واحده، أجزأه ذلک و إن لم یدلک جسده(۱).

یب: المفید، عن الصّدوق، عن ابن الولید، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حجر بن زائده، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: من ترک شعره من الجنابه متعمّدا فهو فی النّار(۲).

بیان: لعلّ المراد مقدار شعره من البشره، فلا ینافی هذا الحدیث ما علیه الأصحاب من عدم وجوب غسل الشّعر.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسـی علیه السّـلام، قال: سألته عن المرأه تکون علیها السّوار و الدّملج.

الحدیث(۳). و قد مرّ فی بحث الوضوء.

کا: عنه، عن أحمد بن محمّد، عن الخراسانی، قال: قلت للرّضا علیه السّلام:

****

قوله علیه السّـلام: فهو فی النار لأنّه بترکه متعمّـدا هـذا المقدار من بدنه فی غسل الجنابه لا یرفع منه الحدث، فهو بعد جنب، لأنّ کمال التأثیر موقوف علی کلّ جزء من الغسل، و الجنب لا یصحّ منه العبادات، فترکه هذا یؤدّی به الی النار.

قوله: کـا- عنه عن أحمـد عن الخراسانی الی آخره هـذا الحـدیث رواه الشـیخ فی التهـذیب(۴) فی الصـحیح علی المشـهور، عن أحمد بن ۰

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۸، ح ۱۱۳.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۵، ح ۶۴.
۳- فروع الکافی ۳: ۴۴، ح ۶.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۰.

محمّد، عن إبراهيم بن أبی محمود، و هو المراد بالخراسانی، و فیه مکان «اللکد» اللزق، و بعد علک الروم و الضرب و الطرار. الحدیث.

و له نظائر، منها: ما فی الفقیه عن عمّار بن موسی الساباطی عن الصادق علیه السّلام عن الحائض تغتسل و علی جسدها الزعفران لم یذهب به الماء، قال: لا بأس(۱).

و منها: ما فی التهذیب عنه علیه السّلام أیضا قال: کنّ نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله إذا اغتسلن من الجنابه یبقین صفره الطیب علی أجسادهن، و ذلک أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أمرهنّ أن یصببن الماء صبّا علی أجسادهن(۲).

و المراد أنّه انّما أمرهنّ بصبّ الماء علی أجسادهن و لم یأمرهن بالدلک و ازاله أثر الطیب لیعلم أنّ ذلک غیر واجب، فبیّن لنسائه و أمّته أن یبنوا شرعه علی التسهیل و عدم التعسیر.

فما نقله بعض مشایخنا عن بعض مشایخه أنّهم کانوا یأمرون بإزاله أثر الکحل للغسل و الوضوء لکونه مانعا من وصول الماء الی محلّه من البشره غیر سدید، لأنّ موضع الکحل من الأعضاء الباطنه، فلا یجب غسله لا فی الغسل و لا فی الوضوء.

و علی تقدیر اصابه شی ء منه بأطراف العین و حواشیها و أصول الأجفان و حوالیها لا تجب إزالته، بل یکفی دلک الموضع و إمرار الید علیه، بل مجرّد صبّ الماء علیه، لأنّه لیس إلّا کتحمیر الوجه و تبییضه بل کتصفیره بالطیب و نحوه، إذ لا فرق فی المعنی بین بقاء صفره الطیب علی الجسد و سواد الکحل علیه، فإنّ کلّا منهما یدلّ علی بقاء أجزاء متصفّره منه علی المحلّ، مع إمکان إزالته وقت الغسل، لقوله «کنّ یبقین صفره الطیب».

فإنّه یدلّ علی أنّها کانت ممّا یمکن إزالته بالدلک و إمرار الید، و لم یکن من قبیل ما تلوّن به الجسد و بقی لونه بعد ازاله العین، کما فی الحنّاء و نحوه، و إلّا لم یکن للإبقاء معنی، بل لم یکن للخبر علی هذا فائده.

و بالجمله بقاء الصفره علی المحلّ بدون تلوّنه مع القول بعدم جواز انتقال العرض یدلّ علی بقاء جرم الطیب، و هو صریح فی روایه الساباطی.۹.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۰.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۹.

الرّجـل يجنب فيصـيب جسـده و رأسه الخلوق و الطّيب و الشـی ء اللّكـد، مثل علك الرّوم و الطّرار و ما أشـبهه، فيغسل فإذا فرغ وجد شيئا قد بقی فی جسده من أثر الخلوق و الطّيب و غيره، قال: لا بأس(۱).

بيـان: اللّكـد بكسـر الكاف و آخره دال مهمله: صـفه مشـبّهه من لكـد كفرح بمعنی لصق. و الطرار الظاهر أنّه بالمهملات بمعنی الطّين، يقال: طرّ الرّجل موضعه أی طيّنه، و ربّما يوجد فی بعض النّسخ بالزّای فی آخره، و ليس له معنی يناسب المقام.

يب: الأهوازی، عن صفوان، عن البجلی، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الكسير يكون عليه الجبائر كيف يصنع بالوضوء و غسل الجنابه.

الحديث(۲) و قد مرّ فی بحث الوضوء.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سـنان، عن أبی عبد اللّه عليه السّـلام، قال: اغتسل أبی من الجنابه، فقيل له:

قد أبقيت لمعه من ظهرک لم يصبها الماء، فقال له: ما عليک لو سكتّ، ثمّ مسح

****

فحينئذ نقول: كما لا تجب ازاله جرم الطيب للوضوء و الغسل، بل و لا دلک موضعه لكونه موضوعا عنّا، فكذلک الحال فی جرم الكحل و سواده بعينه من غير فرق، و نحن قد بسطنا الكلام فی هذا المقام فی بعض رسائلنا، فليطالع من هناک.

قوله: كـا- العـدّه عن أحمـد بن محمّـد الی آخره هـذا الحـديث رواه الشـيخ فی التهـذيب فی بـاب الأغسـال و كيفيّه الغسـل من الجنابه، عن محمّـد بن علی بن محبوب، عن أحمـد، عن الحسـين، عن فضاله، عن ابن مسـكان عن أبی بصـير، عن أبی عبـد اللّه عليه السّلام، قال: اغتسل أبی. الحديث(۳).۱.

۱- فروع الكافی ۳: ۵۱، ح ۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۳، ح ۲۸.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۵، ح ۱.

تلک اللّمعه بیده(۱).

بیان: اللّمعه بضمّ اللّام، و هی فی اللّغه: القطعه من الأرض المعشبه إذا یبس عشبها و صارت بیضاء، کأنّها تلمع بین الخضره، و تطلق علی القطعه من مطلق الجسم إذا خالفت ما حولها فی بعض الصّفات.

و یستفاد من هذا الحدیث أنّ من سهی عن شی ء من واجبات الطّهاره، لا یجب علی غیره تنبیهه علیه، و الظّاهر أنّه لا فرق بین الطّهاره و غیرها من

****

قوله: لا یجب علی غیره تنبیهه الی آخره قال العلّامه طاب ثراه فی بعض فوائده: یجب علیه أعلامه من باب الأمر بالمعروف، قال: و الروایه ممنوعه، فإنّ منصب الإمامه أجلّ من أن یخلّ الامام علیه السّلام فیه بشی ء من الواجبات جهلا أو سهوا.

و الأقرب أنّه لا یجب علیه إعلامه لأنّه الأصل، و لأنّ ذلک المخل غیر مکلّف بذلک الفعل لعدم علمه به، و الناس فی سعه ممّا لا یعلمون، فلا یکون أعلامه إیّاه من باب الأمر بالمعروف، و إنّما کان ذلک لو کان مکلّفا به، و لیس فلیس.

و فی روایه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام أنّه قال: سألته عن رجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلّی، قال: لا یؤذنه. و فی روایه: لا یؤذنه حتّی ینصرف(۲).

و فی روایه ابن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّی فیه و هو لا یصلّی فیه، قال: لا یعلمه، قلت: فإن أعلمه؟ قال: یعید(۳).

و هذا یدلّ علی أنّه لا یلزم أعلام الجاهل بما تبطل به عبادته علی تقدیر علمه به، و علی أنّه إذا أعلمه وجب علیه العمل بما یقتضیه قوله، کما یدلّ علیه أیضا خبر أبی بصیر، إذ الظاهر أنّ المراد من قوله علیه السّلام: ما علیک لو سکتّ، انّک لو لم تخبرنی لم یلزمنی التدارک و التلافی، إذ الناس فی سعه ممّا لا یعلمون.

فهذا یدلّ علی أنّه علیه السّلام تعمّد فی ترک تلک اللمعه لإفاده تلک الفائده.

و الفاضل العلّامه قدّس سرّه لمّا لم یمعن النظر فی الحدیث و سنده علی المشهور جیّد ردّه ۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۴۵، ح ۱۵.
۲- فروع الکافی ۳: ۴۰۶، ح ۸.
۳- قرب الاسناد: ۷۹.

العبـادات، فلاـ يخفى مـا فى ظاهره، فإنّه ينافى العصـمه، و لعلّ ذلك القائل كان مخطئا فى ظنّه عـدم اصابه الماء تلك اللمعه، و يكون قول الامام عليه السّلام «ما عليك لو سكتّ» ثم مسحه تلك اللّمعه انّما صدر عنه للتّعليم، و قد بسطنا الكلام فى هذا المقام فى الحبل المتين(۱).

يب: محمّـد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّـلام، قال: سألته عن الرّجل الجنب هل يجزيه من غسل الجنابه أن يقوم فى القطر حتّى يغسل رأسه و جسـده، و هو يقـدر على ما سوى ذلك؟ قال: ان كان يغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلك(۲).

بيـان: القطر بالسّـكون المطر، و لفظه «مـا» فى قوله «و هو يقـدر على مـا سوى ذلك» يجوز أن يكون مبنيّه، و يكون جرّها محلّيّا، على أنّها موصوفه أو موصوله،

****

زعما منه أنّه ينافى منصب الإمامه، و لا كذلك الأمر.

هـذا و هـل يكفى فى وجوب قبول قول المخبر بأمثـال هـذا مطلق الظنّ أم لا بـدّ من عـدالته؟ كلّ محتمل، و لعلّ الاكتفاء بالأوّل أولى.

ثمّ الظاهر أنّ تلك اللمعه كانت فى جانب الأيسر، و حينئـذ فلا إشكال فى قولهم بوجوب ترتيب غسل الجنابه، و لمّا كانت يده عليه السّلام يتقاطر منها الماء، فإذا مسح بها تلك اللمعه جرى عليها ما فى يده من الماء، و بذلك يتحقّق مصداق الغسل.

أقول: و بعد التأمّل يظهر أن لا دلاله فى هذا الحديث على شـى ء من السهو و النسيان. بل غايه ما دلّ عليه أنّه عليه السّلام ما كان عالمـا فى ذلـك الوقت بعـدم اصـابه الماء تلك اللمعه، و هـذا لا ينافى منصب الإمامه، لأنّ الإمام عليه السّـلام لا يجب أن يكون عالمـا فى كل وقت بكل ما يكون على التفصـيل، كما صـرّح به مشايخنا، و خاصّه شـيخنا السـعيد المفيـد فى جواب مسأله سـئل عنها، و نحن قد فصّلنا القول فيه فى بعض رسائلنا المعموله للردّ على صاحب الكشّاف، فليستكشف الحال من هنالك.۵.

۱- الحبل المتين: ۴۳.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۴۹، ح ۱۱۵.

و أن تكون معربه و يكون جرّها لفظيّا، أی: و هو يقدر علی ماء غير ماء المطر.

و قد استدلّ الشّيخ فی المبسوط(۱) بهذا الحديث علی أنّ الوقوف تحت المطر العزيز يجری مجری الارتماس، فيسقط معه التّرتيب، و لا يخفی أنّ حصول الدّفعه العرفيّه المعتبره فی الارتماس بالاغتسال بالمطر حال نزوله، لا يخلو من بعد، فالظّاهر أنّ المراد بالغسل فی الحديث غسل التّرتيب.

****

الفصل الثالث فی نبذ متفرّقه من أحكام الغسل

و فيه ثمانيه أحاديث، الأوّل و الخامس من الكافی، و البواقی من التّهذيب.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسی،

قوله: و هو يقدر علی ماء غير ماء الی آخره الظاهر بل الأظهر منه أنّه كان فی الأصل ماء بالهمزه واحد المياه الذی يشرب منه، فسقطت الهمزه من قلم الكاتب، و سوی ذلك صفته، أی: و هو يقدر علی ماء غير ذلك الماء و هو المطر، و الغرض هو السؤال عن جواز ذلك فی حال الاختيار، و إلّا فهو جائز وقت الاضطرار. فأجيب بجواز ذلك بشرط، و عليه فلا حاجه الی ما تكلّفه شيخنا.

ثمّ لا يخفی أنّ تحقّق غسل الترتيب و الصوره هذه لا يخلو من بعد إلّا أن يكتفی فيه بالترتيب بحسب النّيه، بأنّ ينوی غسل الرأس أوّلا ثمّ الأيمن ثمّ الأيسر.

و الأظهر ما أفاده شيخ الطائفه من أنّه يجری مجری الارتماس إذا كان المطر غزيرا كثيرا، و خاصّه إذا كان وابلا، بل لا يبعد أن يدّعی فيه حصول الدفعه العرفيّه، لأنّه وقتئذ بمجرّد قيامه فی القطر عريانا يجری الماء علی جميع جسده جريانا صالحا، فيحصل به الدفعه، فإن كنت فيه علی شكّ منه فجرّبه.۹.

۱- المبسوط ۱: ۲۹.

عن إبراهيم بن عمر اليمانى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: انّ عليّا عليه السّلام لم ير بأسا أن يغسل الجنب رأسه غدوه، و يغسل سائر جسده عن الصّلاه(۱).

يب: الأهوازى، عن النّضر، عن هشام بن سالم، عن محمّد بن مسلم، قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فسطاطه و هو يكلّم امرأه فأبطأت عليه، فقال: ادنه هذه أمّ إسماعيل جاءت و أنا أزعم أنّ هذا المكان الذى أحبط اللّه فيه حجّها عام أوّل، كنت أردت الإحرام، فقلت: ضعوا لى الماء فى الخباء، فذهبت الجاريه بالماء فوضعته فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلى رأسك

****

قوله: عن إبراهيم بن عمر اليمانى إبراهيم هذا مختلف فيه، وثّقه النجاشى(۲)، و ضعّفه ابن الغضائرى(۳). و قال الشهيد الثانى: انّ النجاشى حكى توثيقه عن أبى العبّاس و غيره. و أبو العبّاس مشترك و غيره غير معلوم. و أيضا الجرح مقدّم، فما ثبت توثيق الرجل.

أقول: و يمكن أن يقال هنا مثل ما قال الشيخ فى حاشيته المعلّقه على حديث حكم بن حكيم من أنّ اشتراك أبى العبّاس بين ابن نوح الإمامى و ابن عقده الزيدى غير مضرّ هنا، لأنّه و ان كان زيديّا إلّا أنّه ثقه مأمون، و تعديل غير الإمامى إذا كان ثقه لمن هو اماميّ حقيق بالاعتماد و الاعتبار، فإنّ الفضل ما شهد به الأعداء، و لعلّه لذلك عدّ هذا الحديث فى الصحيح، و قد سبق منّا القول هناك.

قوله: فقلت اغسلى رأسك الى آخره قيل: يمكن أن يستنبط من ظاهر الحديثين أنّ تخلّل الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابه غير مبطل له، فإنّ إطلاق الصادق عليه السّلام إتمامها الغسل إذا أرادت الإحرام ۶.

۱- فروع الكافى ۳: ۴۴، ح ۸.

۲- رجال النجاشى: ۲۰.

۳- رجال العلّامه: ۶.

و امسحیه مسحا شدیدا لا تعلم به مولاتک، فإذا أردت الإحرام فاغسلی جسدک و لا تغسلی رأسک، فتستریب مولاتک، فدخلت فسطاط مولاتها، فذهبت تتناول شیئا، فمسّت مولاتها رأسها، فإذا لزوجه الماء، فحلقت رأسها و ضربتها، فقلت لها: هذا المکان الذی أحبط اللّه فیه حجّک(۱).

بیان: الهاء فی قوله علیه السّلام «ادنه» هاء السّکت لحقت بفعل الأمر، و فی بعض النّسخ مکان جاءت جنت من الجنایه، فالمراد حلقها رأس الجاریه.

و الخباء بکسر الخاء المعجمه خیمه من وبر أو صوف، و لا یکون من شعر، و هی علی عمودین أو ثلاثه و ما فوق ذلک، فهو بیت، کذا فی الصّحاح(۲).

و الفسطاط بضمّ الفاء و کسرها بیت من شعر.

****

یشمل ما إذا تخلّل بین غسل رأسها و إرادتها الإحرام حدث و عدمه. و کذلک إطلاق أمیر المؤمنین علیه السّلام إتمام الغسل من الغدوه إلی الظهر، بل الی ما بعده، مع أنّ توسّط مثل هذه المدّه مظنّه لتخلّل الحدث کما لا یخفی.

أقول: و فیه نظر، إذ لا دلاله فیهما علی زائد من جواز تبعیض الغسل بتغسیل الرأس فی زمان و تأخیر غسل الجسد الی زمان آخر، و هو المراد من الحدیثین.

و أمّا دلالتهما علی أنّ الحدث المتخلّل غیر مبطل فحاشا، لأنّ طول الزمان المتخلّل بین الغسلین لو سلّم أنّ المراد به حقیقته لا المبالغه فی جواز التبعیض و عدم وجوب الموالاه بین غسل أعضاء الغسل کما فی الوضوء، لا یدلّ علیه و لا یقتضیه بوجه.

و لیس ببعید کثیرا أن یراد بالصلاه المذکوره فی الحدیث صلاه الصبح لا صلاه الظهر، إذ الغدوه بالضمّ عباره عمّا بین الفجر و طلوع الشمس، کما فی القاموس، فیحتمل أن یکون المراد أنّه علیه السّلام کان لم یر بأسا أن یغسل الجنب رأسه عند طلوع أوّل الفجر، و یؤخّر غسل سائر جسده لمانع أو غیره الی زمان یرید فیه صلاه الصبح، فعند ذلک یغسله و یصلّیها، فتأمّل.

و لنا فی هذه المسأله رساله جیّده، استقصینا الکلام فیها بما لا مزید علیه، فلیطالع من هنالک.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۴، ح ۶۲.
۲- صحاح اللغه ۶: ۲۳۲۵.

و قوله علیه السّلام «فاستخففتها» أی: وجدتها خفیفه علی طبعی، و هو کنایه عن حصول المیل إلیها و المضارع فی قوله علیه السّلام «فتستریب مولاتک» منصوب بفاء السببیّه بعد النّهی.

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه و الصّفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد هو ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یخرج من إحلیله بعد ما اغتسل شی ء، قال:

یغتسل و یعید الصّلاه، إلّا أن یکون بال قبل أن یغتسل، فإنّه لا یعید غسله.

قال محمّد: قال أبو جعفر علیه السّلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول، ثمّ یجد بللا، فقد انتقض غسله، و إن کان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللا، فلیس ینقض غسله، و لکن علیه الوضوء(۱).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن منصور هو ابن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أجنب، فاغتسل قبل أن یبول، فخرج منه شی ء، قال: یعید الغسل، قلت: فالمرأه یخرج منها بعد الغسل؟ قال: لا تعید، قلت: فما الفرق بینهما؟ قال:

****

قوله: إلّا أن یکون بال قبل أن یغتسل لا خلاف فی وجوب الغسل علی من علم أنّ البلل الخارج بعده منیّ، و کذا لا خلاف فی عدم وجوبه و وجوب الوضوء ان علم أنّه بول. و إن علم أنّه غیرهما، کودی أو وذی أو مذی، فلا خلاف فی عدم وجوب شی ء منهما علیه.

و إنّما الخلاف فیما إذا اشتبه علیه حاله هل هو بول أو منیّ أو ماء نزل من الحبائل؟

هل یجب علیه الغسل أو الوضوء، أو یستحبّ و الحال هذه؟ و لیس حکم هذه الصوره بخصوصه مصرّحا به فی الأخبار فیما علمناه، و القوم قسموها الی صور فصّلناها فی رساله لنا فی هذه المسأله مبسوطه، و لذلک لا نطوّل الکلام هنا.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۴، ح ۹۸.

لأنّ ما يخرج من المرأه ماء الرّجل(۱).

بيان: المراد إذا لم تظنّ المرأه أنّ الخارج هو ماؤها.

كا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: سألته عن غسل الجنابه كم يجزى من الماء؟ فقال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل بخمسه أمداد بينه و بين صاحبته، و يغتسلان جميعا من إناء واحد(۲).

يب: الأهوازى، عن النضر، عن محمّد بن أبى حمزه، عن معاويه بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يغتسل بصاع، و إذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع و مدّ(۳).

يب: و عنه، عن الثلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يتوضّأ بمدّ، و يغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف، و الصّاع ستّه أرطال(۴).

يب: و عنه، عن الثّلاثه و محمّد بن مسلم و أبى بصير، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام أنّهما قالا: توضّأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بمدّ و اغتسل بصاع، ثمّ قال: و اغتسل هو و زوجته بخمسه أمداد من إناء واحد، قال

****

قوله: المراد إذا لم تظنّ المرأه الى آخره قيل: لا خلاف ظاهرا بين الأصحاب فى أنّه إذا خلط ماء الرجل و المرأه و خرج و علم أنّ الخارج مشتمل على ماء المرأه يجب عليها الغسل، و أمّا إذا شكّت فقرّب فى الدروس الوجوب، و هو مشكل بعد ورود هذا الخبر و تأيّده بأخبار يقين الطهاره و الشكّ فى الحدث.٠.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۴۸، ح ۱۱۲.
۲- فروع الكافى ۳: ۲۲، ح ۵.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۷، ح ۷۴.
۴- تهذيب الأحكام ۱: ۱۳۶- ۱۳۷، ح ۷۰.

زراره: فقلت له: كيف يصنع هو؟ قال: بدأ هو فضرب يده فى الماء قبلها و أنقى فرجه، ثمّ ضربت فأنقت فرجها، ثمّ أفاض هو و أفاضت هى على نفسها حتّى فرغا، فكان الذى اغتسل به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثلاثه أمداد، و الذى اغتسلت به مدّين، و إنّما أجزأ عنهما لأنّهما اشتركا جميعا، و من انفرد بالغسل وحده فلا بدّ له من صاع(۱).

بيان: هذا يدلّ بظاهره على عدم إجزاء ما دون الصّاع للمنفرد، و قد

****

قوله عليه السّلام: لأنّهما اشتركا جميعا لعلّ الفرق بينهما فى ذلك أنّ بدنها لمّا كان أرطب و أملس و أقلّ شعرا و خشونه، كان احتياجها الى الماء فى ترطيبه أقلّ.

أو يقال: انّها لمّا كانت أصغر منه حجما و أقلّ منه مقدارا، كان احتياجها إليه أقلّ.

أو يقال: انّ تنقيه فرجها كانت محتاجه إلى الماء أقلّ من تنقيه فرجه.

أو يقال: إنّها لمّا لم تكن لها شعر فى الوجه، و قد جمعت شعر رأسها و عقدته كان احتياجها فى تغسيل الرأس إلى الرقبه و ترطيبها و إيصال الماء إلى البشره إلى الماء أقلّ منه لمكان اللحيه.

و كذا الفرق بين الاشتراك و الانفراد فى الاحتياج الى الماء أقلّ و أكثر دقيق يحتاج إلى التأمّل، فإنّ من كفاه مدّان فى صوره الاشتراك، فليكفه ذلك فى صوره الانفراد، و أيضا لعدم الفرق ظاهرا فلم صار محتاجا إلى أربعه أمداد و لا أقلّ منها، و الغاسل و الغسل و المغسول كلّها واحد فتأمّل فيه.

قوله: هذا يدلّ بظاهره على عدم اجزاء ما دون الصاع كيف يجزى مدّان فى صوره الاشتراك و لا يجزى ما دون أربعه أمداد فى صوره الانفراد؟ و الأعضاء التى يجب غسلها لا تزيد و لا تنقص فى الصورتين، إذ الشخص هو هو، و كلّ ما يحتاج الى غسله كذلك.۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۰، ح ۲۳.

مرّ ما يؤيّده فى حديث الإيلاج بدون إنزال، فإن انعقد إجماع على اجزاء ما دون الصّاع فلا كلام به، و إلّا فالاستدلال به غير بعيد. و أمّا ما ورد من إجزاء ما يشبه الدّهن، فهو محمول عند المفيد رحمه اللّه على حال الضّروره، و اللّه أعلم.

****

الفصل الرابع فيما على الجنب اجتنابه وجوبا أو استحبابا

و فيه سبعه أحاديث: السّادس من الكافى، و السّابع من الاستبصار، و البواقى من التهذيب.

يب: موسى بن القاسم، عن التّميمى، عن محمّد بن حمران، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الجنب يجلس فى المسجد، قال: لا و لكن يمرّ فيه إلّا المسجد الحرام و مسجد المدينه(۱).

يب: محمّد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن النضر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى حمزه، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام:

إذا كان الرّجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرّسول صلّى اللّه عليه و آله،

و على ما ذكرناه يلزم أنّ الجنب إذا كان منفردا و كان معه ماء دون صاع بمثقال أو مثقالين، كان الواجب عليه هو التيمّم دون الغسل، و هو بعينه هو الذى كان يكفيه مدّان من الماء لهذا الغسل بعينه.

و الظاهر أنّ الجنب بعد تنقيه فرجه يجزيه أن يجرى الماء على جميع جسده كلّه، و ذلك يختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال.

فربّ شخص يكفيه لذلك مدّ من ماء لصغر حجمه و عدم شعر رأسه و وجهه و جسده و ملامسه بدنه و عدم خشونته، و خاصّه إذا كان قريب العهد بالاستحمام و التنوير، و شخص آخر لا يكفيه لذلك خمسه أمداد أو أزيد لأضداد ذلك كلّه، فإذن مناط الحكم اجراء الماء على الجسد كلّه بالغا ما بلغ.۴.

۱- تهذيب الأحكام ۶: ۱۵، ح ۱۴.

فـاحتلم فأصـابته جنـابه، فليتيمّم و لاـ يمرّ فى المسـجد إلّا متيمّما، و لا بأس أن يمرّ فى سائر المساجـد، و لا يجلس فى شـى ء من المساجد(۱).

بيـان: قوله عليه السّـلام «فـاحتلم» أى: رأى فى منـامه مـا يوجب الاحتلاـم، و ليس الاحتلاـم خروج المنى فى المنـام، فلاـ يحتـاج التّفريع[۱] الى تكلّف.

يب: الأهوازى، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سـنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال:

نعم، و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا(۲).

يب: أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن البصـرى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يواقع أهله أ ينام على ذلك؟ قال: انّ اللّه يتوفّى الأنفس فى منامها، و لا يدرى ما يطرقه من البليّه، إذا فرغ فليغتسل،

****

قوله: فـاحتلم فأصـابته قوله «فـاحتلم» أى: رأى فى منـامه أنّه يجـامع، إذ الاحتلاـم هو الجمـاع فى النوم، كمـا فى القـاموس(۳). و الجماع مطلقا فى نوم كان أو يقظه، قد يكون سببا لخروج المنى و قد لا يكون.

فأشـار عليه السّـلام بهـذا التفريع الى أنّ مطلق الاحتلاـم لا يوجب التعميم، و إنّما يوجبه احتلام معه خروج المنى، فإنّ الجنابه فى اللغه بمعنى المنى، كمـا فى القاموس(۴)، فقوله «فأصـابته جنـابه» أى: منىّ إشاره الى هـذا النوع من الاحتلام، و هو الـذى يوجب التيمّم دون نوع آخر.

****

[۱] فلا إشكال فى تفريع أصابه الجنابه «منه».۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۰۷، ح ۱۸.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۵، ح ۳۰.

۳- القاموس ۴: ۹۹.

۴- القاموس ۱: ۴۸.

قلت: أ يأكل الجنب قبل أن يتوضّأ؟ قال: إنّا لنكسل، و لكن ليغسل يده و الوضوء أفضل(١).

بيان: مراده عليه السّلام بقوله «إنّا لنكسل» إنّكم لتكسلون، و التّعبير بأمثال هذه العبارات فى هذه المقامات شائع.

يب: الأهوازى، عن النّضر، عن محمّد بن أبى حمزه، عن سعيد الأعرج، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ينام الرّجل و هو جنب، و تنام المرأه و هى جنب(٢).

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن الثّلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب(٣).

****

قوله: قبل أن يتوضّأ المراد بالوضوء هنا أن يغسل اليد و يتمضمض ثمّ يغسل الوجه و الكسل فى الأصل التثاقل فى المشى و الفتور فيه، و المراد أنّكم تكسلون و تثاقلون فى الوضوء، و القرينه عليه قوله «و لكن ليغسل يده» حيث لم يقل و لكنّا نغسل أيدينا.

و هذا نظير قوله «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي» و المراد و ما لكم لا تعبدون الذى فطركم، بقرينه قوله «وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»(۴).

قوله: ينام الرجل و هو جنب هذا محمول على الجواز، و الذى سبقه على الاستحباب، و حمله على الاستفهام الإنكارى ليوافق سابقه بعيد، و الجنب يستوى فيه المذكّر و المؤنّث.٢.

١- تهذيب الأحكام ١: ٣٧٢، ح ٣٠.
٢- تهذيب الأحكام ١: ٣۶٩، ح ١٩.
٣- فروع الكافى ٣: ٥٠، ح ١.
۴- يس: ٢٢.

ص: أحمد بن محمّد هو ابن عیسی، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد اللّه بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته أ تقرأ النّفساء و الحائض و الجنب و الرّجل یتغوّط القرآن؟ قال: یقرؤون ما شاءوا(۱).

بیان: هذا العموم مخصّص فی الثلاثه الأول بغیر العزائم.

****

المطلب الثانی فی غسل الحیض و الاستحاضه و النّفاس

اشاره

و ما یتعلّق بهذه الدّماء من الأحکام و فیه فصول:

الفصل الأوّل (أحکام الحیض)

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره البقره «وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ. نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنَّی شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ»(۲) الکلام فی تفسیر الآیتین الکریمتین بإیراد درسین.

قوله: بغیر العزائم لأنّها محرّمه علیهم قراءتها حتّی قراءه البسمله بقصدها.۳.

۱- الاستبصار ۱: ۱۱۴، ح ۳.

۲- البقره: ۲۲۲- ۲۲۳.

درس (تفسير آيه الحيض

ذكر سبحانه ستّه أمور ممّا سألوا النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عنها، و أوحى جلّ شأنه إليه الجواب عنها، و سؤالهم هذا سادس تلك السّؤالات، و كلّها معنونه بلفظ يسألونک، لكنّ الثّلاثه الأوّل بغير واو، و هى سؤالهم ماذا ينفقون؟

و سؤالهم عن القتال فى الشّهر الحرام، و سؤالهم عن الخمر و الميسر، و ثلاثه مبدؤه بالواو، و هى سؤالهم عن كيفيّه الإنفاق، و سؤالهم عن أمر اليتامى، و سؤالهم عن المحيض.

قال البيضاوى: لعلّ ذلك لأنّ السّؤالات الأول كانت فى أوقات متفرّقه، و الثّلاثه الأخيره فى وقت واحد(۱). و لا يخفى أنّ تعليله هذا لا يتمشّى فى أوّل

****

قوله: و لا يخفى أنّ تعليله هذا لا يتمشّى الى آخره قد أخذ شيخنا العلّام هذا الكلام من حاشيه العصام، فأوجز فيه إيجاز مخلّ، فإنّه قال فى حاشيته المعلّقه على قول البيضاوى: و الثلاثه الأخيره كانت فى وقت واحد، فلذلک ذكرها بحرف الجمع، لا يكفى فى كونها بواوات ثلاث اجتماعها، بل لا بدّ من اجتماع أربعه أسئله حتّى يصحّ قوله «فلذلک ذكرها بحرف الجمع».

أقول: وجهه ظاهر، لأنّ الواو لمّا كانت من حروف الجمع، فإذا كانت ثلاث واوات، فلا بدّ من اجتماع أربعه أسئله لتجمع الواو الاولى السؤال الثانى مع الأول، و الثانيه الثالث مع الثانى، و الثالثه الرابع مع الثالث، فالسؤال الأوّل يكون بغير واو.

لأنّه سؤال مبتدأ، و كلّ واحد من السؤالات الثلاثه الباقيه يكون مع الواو، فكلّ واحد منها يجتمع مع سابقه بحرف جمع معه، و لذلک ذكر الكشّاف السؤال عن الخمر و الميسر فى جمله السؤالات المجموعه فى وقت واحد مع أنّه بغير واو.۵.

۱- أنوار التنزيل ۱: ۹۵.

الثّلاثه الأخيره من دون إضافه الرّابع، فالصّواب إبدال الثّلاثه بالأربعه، و قد أخذ هذا الكلام من الكشّاف فأفسده.

قال في الكشّاف: كأنّ سؤالهم عن تلك الحوادث(۱) الأول وقع في أحوال متفرّقه، فلم يؤت بحرف العطف، لأنّ كلّ واحد من السّؤالات سؤال مبتدأ، و سألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، كأنّه قيل: يجمعون لك بين السّؤال عن الخمر و الميسر، و السّؤال عن الإنفاق و السّؤال عن كذا و عن كذا(۲) انتهى.

و لعلّ البيضاوي توهّم أنّ إدراج الزّمخشري السّؤال عن الخمر في سلك السّؤالات المجموعه في وقت واحد مع خلوّه عن الواو الجامعه واقع في غير محلّه.

و المحيض يأتي بمعنى المصدر تقول: حاضت المرأه محيضا كباتت مبيتا، و بمعنى اسم الزّمان، أي: مدّه الحيض، و بمعنى المكان أي: محلّ الحيض و هو القبل.

و المحيض الأوّل في الآيه بالمعنى الأوّل، أي: يسألونك عن المحيض

****

فبقي من الثلاثه الأول التي بغير واو اثنان، سؤالهم ماذا ينفقون؟ و سؤالهم عن القتال، فإنّ سؤالهم عن الخمر و الميسر قد أدرج في سلك السؤالات المجموعه.

فكان ينبغي له أن يقول: فكان سؤالهم عن الحادثين الأوّلين في حالين متفرّقين، فإيراده الحوادث الأوّل بصيغه الجمع مسامحه، كما أشار إليه الشيخ في الحاشيه.

قوله: و المحيض يأتي بمعنى المصدر المحيض الأوّل مصدر لا غير، لعود الضمير اليه بقوله «و هو أذى» و أمّا الثاني، فيحتمل المصدر، فيكون بتقدير أي زمان المحيض، و يحتمل الزمان و المكان، فلا يحتاج الى تقدير مضاف.۲.

۱- لا يخفى أنّ في إيراد الزمخشري الحوادث بصيغه الجمع مسامحه «منه».

۲- الكشّاف: ۳۶۲.

و أحواله، و السّائل أبو الدّحداح فی جمع من الصّحابه، و قوله تعالی «هُوَ أَذیً» أی: هو أمر مستقذر مؤذ ینفر الطّبع عنه، و الاعتزال التّنحّی عن الشی ء. و أمّا المحیض الثّانی، فیحتمل کلّا من المعانی الثلاثه السّابقه و ستسمع الکلام فیه.

و قوله تعالی «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ» تأکید للأمر بالاعتزال و بیان لغایته، و قد قرأ حمزه و الکسائی یطّهّرن بالتّشدید، أی یتطهّرن، و ظاهره أنّ غایه الاعتزال هی الغسل و قرأ الباقون یطهرن بالتّخفیف، و ظاهره أنّ غایته انقطاع الدّم، و الخلاف بین الأمّه فی ذلک مشهور، و سیجی ء تحقیق الحقّ فیه.

و قوله تعالی «فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ» یؤیّد القراءه

****

قوله: و السائل أبو الدحداح کذا ذکره البیضاوی، و الدحداح: القصر السمین.

قوله: انّ غایته انقطاع الدم لأنّ «یطهرن» بمعنی یخرجن من الحیض، یقال: طهرت المرأه إذا انقطع حیضها، فجعل سبحانه غایه التحریم انقطاع الدم، فثبت الحلّ بعده بمفهوم الغایه، إذ التحقیق أنّه حجّه.

و فیه أنّ ما ذکره من معنی الطهاره و ان کان صحیحا لغه، لکن یجوز أن یکون المراد معناها الشرعی، و الاحتمال کاف. و علی التسلیم لا ترجیح لقراءه التخفیف علی التشدید، و مقتضاها ثبوت التحریم قبل الاغتسال، فیجب حمل الطهاره هنا علی المعنی الشرعی جمعا بین القراءتین.

سلّمنا أنّ الطهاره بمعناها اللغوی، لکن وقع التعارض بین المفهوم و المنطوق، فیکون الترجیح للثانی، مع أنّه مؤید بمفهوم الشرط فی قوله «فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» و هذا التأیید مبنیّ علی أنّ الأمر الواقع بعد الحظر للجواز المطلق.

و أمّا إذا کان للرجحان المطلق، فمفهومه انتفاء رجحان الإتیان عند عدم التطهیر، و هو کذلک عند القائلین بجوازه عند عدمه، لکونه مکروها عندهم، و کذلک الحال إذا کان الأمر المذکور للإباحه بمعنی تساوی الطرفین.

الاولى، و الأمر بالإتيان للإباحه، كقوله تعالى وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا(۱) و أمّا وجوب الإتيان لو كان قد اعتزلها أربعه أشهر مثلا، فقد استفيد من خارج.

و اختلف المفسّرون فى معنى قوله جلّ شأنه «مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ» فعن ابن عبّاس رضى اللّه عنه: انّ معناه من حيث أمركم اللّه بتجنّبه حال الحيض و هو الفرج. و عن ابن الحنفيه رضى اللّه عنه: انّ معناه من قبل النّكاح دون السّفاح. و عن الزجاج معناه من الجهات الّتى يحلّ فيه الوطء لا ما لا يحلّ، كوطئهنّ و هنّ صائمات، أو محرمات، أو معتكفات. و الأوّل هو الذى اختاره الشيخ أبو على الطّبرسى طاب ثراه فى مجمع البيان(۲).

و قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ أى يحبّ التّوابين عن الذنوب، و يحبّ المتطهّرين أى المتنزّهين عن الأقذار، كمجامعه الحائض مثلا. و قيل: التّوابين عن الكبائر، و المتطهّرين عن الصّغائر.

و الحرث فى قوله تعالى «نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» قد يفسّر بالمزرع تشبيها لما

****

قوله: و الأمر بالإتيان للإباحه بالمعنى الأخصّ، و هو ما استوى فيه الطرفان، أو الأعمّ و هو ما لا يمتنع شرعا، أى:

الجواز الشامل للوجوب و الندب و الكراهه و الإباحه.

فحينئذ فيمكن فيه الأحكام الأربعه:

الوجوب كما لو كان اعتزلها أربعه أشهر، آخرها أوّل زمان الانقطاع و الغسل، و كذا لو وافق انقضاء مدّه التربّص فى الإيلاء و الظهار.

و الندب كما فى أوّل ليله من رمضان، و كما فى اقتضاء الحال ذلك.

و المكروه كما يكون الانقطاع فى الأوقات المكروهه للجماع، كأوّل ليله و آخرها من غير رمضان.

و المباح كأن يكون فى غير الأوقات المذكوره.۹.

۱- المائده: ۲.

۲- مجمع البيان ۱: ۳۱۹.

يلقى فى أرحامهنّ من النّطف بالبذر، و قال أبو عبيده: كنى سبحانه بالحرث عن الجماع، أى: محلّ حرث لكم. و قد جاء فى اللّغه الحرث بمعنى الكسب، و من هنا قال بعض المفسّرين معنى حرث لكم أى: ذوات حرث تحرثون منهنّ الولد و اللّذه.

و قوله تعالى «أَنَّى شِئْتُمْ» قد اختلف فى تفسيره، فقيل: معناه من أىّ موضع شئتم، ففى الآيه دلاله على جواز إتيان المرأه فى دبرها، و عليه أكثر علمائنا، و وافقهم مالك، و سيجى ء تحقيق المسأله فى كتاب النّكاح ان شاء اللّه تعالى.

و قيل: معناه من أىّ جهه شئتم، لما روى من أنّ اليهود كانوا يقولون: من جامع امرأته من دبرها فى قبلها يكون ولدها أحول، فذكر ذلك للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله فنزلت.

و قيل: معناه متى شئتم.

و استدلّ به على جواز الوطء بعد انقطاع الحيض و قبل الغسل، لشمول لفظه أنّى جميع الأوقات إلّا ما خرج بدليل، كوقت الحيض و الصّوم.

و فيه إذا القول بمجى ء أنّى بمعنى متى يحتاج الى شاهد و لم يثبت، بل قال الطّبرسى رحمه اللّه: انّه خطأ عند أهل اللّغه.

و قوله تعالى «وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ» أى: قدّموا الأعمال الصّالحه الّتى أمرتم بها و رغبتم فيها، لتكون لكم ذخرا فى القيامه.

و قيل: المراد بالتّقديم طلب الولد الصّالح و السّعى فى حصوله، لقوله صلّى اللّه عليه و آله: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا عن ثلاث: ولد صالح يدعو له، و صدقه جاريه، و علم ينتفع به(۱).

****

قوله: و علم ينتفع به فى الدين أو الدنيا أو فيهما معا، فيشمل أكثر العلوم المدوّنه، و إن كان الانتفاع .

۱- عوالى اللآلى ۳: ۲۸۳ و ۲۶۰.

و قيل: المراد تقديم التّسميه عند الجماع.

و قيل: تقديم الدّعاء عنده.

و قوله جلّ و علا- وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ أى: ملاقوا ثوابه إن أطعتم، و عقابه إن عصيتم، و ليس المراد بالملاقاه رؤيتنا له تعالى، كما هو مذهب العامّه.

و اعلم أنّه قد استنبط بعض المتأخّرين من الآيه الأولى أحكاما ثلاثه:

أوّلها: أنّ دم الحيض نجس، لأنّ الأذى بمعنى المستقذر.

و ثانيها: أنّ نجاسته مغلّظه لا يعفى عن قليلها، أعنى ما دون الدّرهم، للمبالغه المفهومه من قوله سبحانه «هُوَ أَذىً».

و ثالثها: أنّه من الأحداث الموجبه للغسل، لإطلاق الطّهاره المتعلّقه به.

****

ببعضها أكثر من بعض، فإن العلوم الفرعيّه التى تتوقّف عليها العلوم الشرعيّه، كالنحو و التصريف و الاشتقاق و البيان و البديع و لغه العرب و المنطق و أصول الفقه و علم الرجال و غيرها، أكثر نفعا من غيرها، كالهيئه و الهندسه و الحساب و نحوها، و لذلك وجبت معرفه تلك العلوم الفرعيّه، كوجوب معرفه العلوم الشرعيّه، إن عينيا فعينيّا، و إن كفائيا فكفائيا.

فكلّما كان انتفاع الناس بعلم أكثر كان ثواب جمعه و تدوينه و ترتيبه و تهذيبه أوفر.

و لا يخفى أنّ عباره الحديث بإطلاقها تشمل علم التفسير و الكلام و الفقه و الحكمه العمليّه و النظريّه و علم الآداب و الأخلاق و غيرها، حتّى ما كتبه المتأخّرون من الشروح و الحواشى على الأحاديث و غيرها.

فإنّه يصدق على كلّ ذلك أنّه علم ينتفع به: إمّا فى الدين، أو الدنيا، أو فيهما، فيكتب ثواب ذلك له، فيكون هذا من عمله الباقى بعد موته، فيصل اليه ثوابه شيئا بعد شى ء، بحسب ما ينتفع الناس به على مرور الأيّام و كرور الشهور و الأعوام، فهو أشرف و أبقى من الولد الصالح و الصدقه الجاريه، كيف لا و مداد العلماء أثقل فى الميزان من دماء الشهداء.

و فى دلاله الآيه على هذه الأحكام نظر. أمّا الأوّلان، فلعدم نجاسه كلّ مستقذر، فإنّ القيح و القى ء من المستقذرات، و هما طاهران عندنا، و أيضا فهذا المستنبط قائل كغيره من المفسّرين بإرجاع الضّمير فى قوله «هُوَ أَذىً» الى المحيض بالمعنى المصدرىّ، لا إلى الدّم.

فإن قلت: يجوز أن يراد بالمحيض الحيض، و بضميره دمه على سبيل الاستخدام.

قلت: هو مجرّد احتمال لم ينقل عن المفسّرين، فكيف يستنبط منه حكم شرعىّ.

و أمّا الثّالث، فلأنّ الآيه غير دالّه على الأمر بالغسل بشى ء من الدّلالات و لا سبيل إلى استفاده وجوبه من كونه مقدّمه الواجب أعنى تمكين الزّوج من الوطء، لأنّ جمهور فقهائنا على جوازه قبل الغسل بعد النّقاء، فلا تغفل.

****

قوله: بنجاسه كلّ مستقذر حاصل هذا النظر أنّ القذر أعمّ من النجس، فالاستدلال به على نجاسه دم الحيض استدلال بالأعمّ، فلا يدلّ على مدّعاه و هو نجاسته.

قوله: لم ينقل عن المفسّرين عدم النقل عنهم و لعلّه كان لغفلتهم عنه لا يدلّ على عدم صحّته إذا كان صحيحا فى نفسه، مطابقا لقانون الأدب، كما أنّ النقل عنهم لا يدلّ على صحّته إذا كان غير صحيح فى نفسه مخالفا لذلك القانون.

فكم من نكته دقيقه لم تنقل عن الأوائل، استخرجتها أفكار قوم من الأواخر، فإذا كان مناط استنباط الحكم صحيحا، كان ذلك الحكم صحيحا، نقل أم لم ينقل، فكم ترك الأوّل للآخر.

درس (المراد من الاعتزال فی الآیه و أحکامه

اختلفت الأـمّه فی المراد بالاعتزال فی قوله سبحانه «فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ» فقال فریق منهم: المراد ترک الوطء لا غیر، لما روی من أنّ أهل الجاهلیّه کانوا یجتنبون مؤاکله الحیّض و مشاربتهنّ و مساکنتهنّ، کفعل الیهود و المجوس،

****

قوله: المراد ترک الوطء هذا منقول عن ابن عبّاس و عائشه و الحسن و قتاده و مجاهد و محمّد صاحب أبی یوسف، و هو مذهب أکثر أصحابنا.

قیل: و یدلّ علیه أنّه المتبادر من اعتزالهنّ، إذ المقصود من معاشرتهنّ هو الجماع فی الفرج، و کذلک یدلّ علیه أنّ الأصل عدم وجوب اجتناب غیر المجامعه فی الفرج، و استصحاب حلیه ما دون المجامعه، و بعض الروایات و الشهره و الکثره و سهوله الجمع بین الروایات الدالّه علی وجوب اجتناب المجامعه فی الفرج فقط، و الدالّه علی وجوب اجتناب ما دون الفرج بحمل الثانیه علی استحباب الاجتناب جمعا بینهما.

و قیل: المراد بالاعتزال هو الاجتناب عمّا تحت الإزار فیحلّ ما فوقه، و هو مذهب السیّد المرتضی من أصحابنا، و من العامّه مذهب أبی حنیفه و أبی یوسف، کما نسبه إلیهما فی الکشّاف، و الشافعی أیضا کما نسبه إلیه فی مجمع البیان.

و الظاهر أنّ له فیه قولین، أحدهما هذا، و الثانی أنّ المراد به اجتناب مجامعتهنّ، کما قال به أصحاب المذهب الأوّل، لأنّ هذا أیضا منقول، و اللّه یعلم.

قوله: کفعل الیهود و المجوس قیل: انّ النصاری کانوا یجامعونهنّ و لا یبالون من الحیض، و الیهود کانوا یعتزلونهنّ فی کلّ شیء، فهما کانا علی طرفی إفراط و تفریط، فأمر اللّه بالاقتصاد بین الأمرین.

فلمّا نزلت الآيه الكريمه عمل المسلمون بظاهر الاعتزال لهنّ و عدم القرب منهنّ، فأخرجوهنّ من بيوتهم، فقال ناس من الأعراب: يا رسول اللّه البرد شديد و الثّياب قليله، فإن آثرناهنّ بالثّياب هلك سائر أهل البيت، و إن استأثرنا بها هلكت الحيّض، فقال صلّى اللّه عليه و آله: إنّما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن، و لم يأمركم بإخراجهنّ من البيوت كفعل الأعاجم(۱).

و أكثر علمائنا قدّس اللّه أرواحهم قائلون بذلك، و يخصّون الوطء المحرّم بالوطء فى موضع الدّم، أعنى: القبل لا غير، و يجوّزون الاستمتاع بما عداه، و وافقهم أحمد بن حنبل.

و مما يدلّ على ذلك ما رواه شيخ الطّائفه فى الصّحيح عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما للرّجل من الحائض؟ قال: ما بين أليتيها و لا يوقب(۲).

و ما رواه أيضا فى الموثّق عنه عليه السّلام أنّه قال: إذا حاضت المرأه فليأتها زوجها حيث شاء ما اتّقى موضع الدّم(۳).

و عن عبد الملك بن عمر، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عمّا

****

قوله: و لا يوقب و سيأتى ما فى هذا الحديث إن شاء اللّه العزيز.

قوله: ما اتّقى موضع الدم أى: ما دام يتّقى موضع الدم و هو القبل و يجتنبه، و المراد أنّه لا يسوغ له فى هذا الحال أن يجامعها فى قبلها، و أمّا ما عدا ذلك من الاستمتاعات، فيجوز له ذلك من غير استثناء شى ء منه.۸.

۱- راجع مجمع البيان ۱: ۳۱۹.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۵، ح ۱۵.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۴، ح ۸.

لصاحب المرأه الحائض منها؟ قال: كلّ شی ء ما عدا القبل بعینه(۱).

و عن هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یأتی أهله فیما دون الفرج و هی حائض، قال: لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع(۲).

و قال السیّد المرتضی رضی اللّه عنه: یحرم علی زوجها الاستمتاع بما بین سرّتها و رکبتیها، و وافقه بقیّه أصحاب المذاهب الأربعه، و یشهد له ما رواه رئیس المحدّثین فی الصّحیح عن عبید اللّه بن علی الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض ما یحلّ لزوجها منها؟ قال: تتّزر بإزار إلی الرّکبتین، و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار(۳).

و الأولی أن یحمل هذه الرّوایه و أمثالها علی کراهه الاستمتاع بما بین السّره و الرّکبه، استصحابا للحلّ، و للروایات المتظافره الدّالّ بعضها علی جواز

****

قوله: هذه الروایه و أمثالها مثل ما ورد فی طرق العامّه عن عائشه أنّ عبد اللّه بن عمر سألها هل یباشر الرجل امرأته و هی حائض؟ فقالت: تشدّ إزارها علی سفلتها ثمّ لیباشرها ان شاء.

و ما روی یزید بن أسلم أنّ رجلا سأل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله ما یحلّ لی من امرأتی و هی حائض؟ قال: لیشدّ علیها إزارها ثمّ شأنک بأعلاها.

و الظاهر أنّها لم تقل ذلک من تلقاء نفسها، بل روته عنه صلّی اللّه علیه و آله، و إنّما لم تستنده الیه لظهوره، و لأنّ ابن عمر لم یکن لیقبل ذلک منها إلّا من جهه الروایه، و باعتبار أمره صلّی اللّه علیه و آله عائشه بذلک حین الاستمتاع منها وقت حیضها.

و أمّا الثانی، فهو و ان وقع السؤال فیه عن حاله و امرأته إلّا أنّ قوله صلّی اللّه علیه و آله: حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه(۴). یفید عموم أمثال ذلک. نعم یمکن حملها علی کراهه الاستمتاع بما هو داخل الإزار.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۴، ح ۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۵۴، ح ۱۰.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۹۹، ح ۲۰۴.

۴- عوالی اللآلی ۱: ۴۵۶، ح ۱۹۷.

التفخيذ، و بعضها على تخصيص التحريم بموضع الدّم، و إن كان بعضها غير نقىّ السّند.

و استدلّ العلّامه طاب ثراه على ذلك فى المنتهى بما حاصله: انّ المحيض فى قوله تعالى «فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ» إمّا أن يراد به المعنى المصدرى، أو زمان الحيض، أو مكانه. و على الأوّل يحتاج إلى الإضمار، إذ لا معنى لكون المعنى المصدرى ظرفا للاعتزال، فلا بدّ من إضمار زمانه أو مكانه، لكنّ الإضمار خلاف الأصل، و على تقديره إضمار المكان أولى، إذ إضمار الزّمان يقتضى بظاهره وجوب اعتزال النساء مدّه الحيض بالكليّه، و هو خلاف الإجماع، و بهذا يظهر ضعف الحمل على الثانى، فتعيّن الثّالث، و هو المطلوب(۱)، هذا حاصل كلامه قدّس اللّه روحه، و للبحث فيه مجال.

ثمّ إنّ الاعتزال المأمور به فى الآيه الكريمه هل هو مغيّا بانقطاع الحيض أو بالغسل؟ اختلفت الأمّه فى ذلك، أمّا علماؤنا قدّس اللّه أرواحهم فأكثرهم على الأوّل، و قالوا بكراهه الوطء قبل الغسل، فإن غلبته الشهوه أمرها بغسل فرجها استحبابا ثمّ يطأها.

و ذهب رئيس المحدّثين رحمه اللّه الى الثانى، فإنّه قال بتحريم وطئها قبل

****

قوله: و للبحث فيه مجال لأنّ المراد باعتزال النساء فى المحيض ترك مباشرتهنّ فى الفرج، و اجتناب مجامعتهنّ زمان الحيض، لا ترك معاشرتهنّ بالكلّيه، و عدم القرب منهنّ، و اجتناب مؤاكلتهنّ و مشاربتهنّ و مساكنتهنّ مدّه الحيض كفعل الأعاجم، حتّى يكون مخالف الإجماع.

بل المراد هو الأوّل كما صرّحوا به، و هو موافق له، فإراده زمان الحيض من المحيض ممّا لا مانع منه، كما أنّ اراده مكانه منه كذلك، لكن لا على التعيّن كما زعمه المستدل ليستلزم المطلوب، و هو جواز الاستمتاع بما عدا موضع الدم، فتأمّل.۱.

۱- منتهى المطلب ۱: ۱۱۱.

الغسل إلّا بشرطين: أن يكون الرجل شبقا، و الثّانى: أن تغسل فرجها. و ذهب الشّيخ أبو على الطّبرسى الى أنّ حلّ وطئها مشروط بأن تتوضّأ أو تغسل فرجها.

و أمّا أصحاب المذاهب الأربعه سوى أبى حنيفه، فعلى تحريم الوطء قبل الغسل، و أمّا هو فقد ذهب الى حلّ وطئها قبل الغسل، ان انقطع الدّم لأكثر الحيض، و تحريمه إن انقطع لدون ذلک، و احتج العلّامه فى المختلف(۱) على ما عليه أكثر علمائنا بما تضمنته الآيه من تخصيص الأمر بالاعتزال بوقت الحيض، أو موضع الحيض، و إنّما يكون موضعا له مع وجوده و التقدير عدمه، فينتفى التحريم، و بما يقتضيه قراءه التخفيف فى يطهرن، و جواز أن يحمل التفعّل فى قوله تعالى «فَإِذا تَطَهَّرْنَ» على الفعل، كما تقول تطعّمت الطّعام أى طعمته، أو يكون المراد به غسل الفرج. هذا ملخّص كلامه، و هو كما ترى.

****

قوله: فقد ذهب الى حلّ وطئها جمع أبو حنيفه بين القراءتين بأنّ له أن يطأها فى أكثر الحيض بعد الانقطاع و إن لم يغتسل، و فى أقلّه لا يقربها بعد الانقطاع إلّا مع الاغتسال.

و الظاهر منه و من اعتبار الشبق فى الرجل كما فى الاخبار، أنّ الاحتياج الى الصبر فى القليل لعدم المشقّه فيه و عدمه فى الكثير لوجودها فيه.

قوله: و هو كما ترى إشاره إلى تزييف هذا الدليل، لأنّ قوله يجوز أن يكون كذا أو أن يكون كذا، مجرّد احتمال يمكن أن يكتفى به فى مقام المنع لا فى موضع الدليل، لأنّهم إنّما يطلقون الدليل على ما هو نصّ أو ظاهر.

و الحقّ أنّ دليله هذا متين، لأنّه تعالى إنّما أمر بالاعتزال لهنّ و الاجتناب عن مجامعتهنّ فى خصوص زمان الحيض أو مكانه، و بعد انقطاع الدم قد انقضى زمانه ۱.

۱- مختلف الشيعه ۱: ۳۵۰- ۳۵۱.

و الحقّ أنّ الاستدلال بالآیه علی حلّ الوطء قبل الغسل لا یخلو من إشکال، و الأولی الرّجوع فی ذلک الی الرّوایات، و هی و إن کانت متخالفه إلّا أنّ الدّال منها علی الحل أقوی سندا.

کما رواه ثقه الإسلام فی الکافی بسند صحیح عن أبی جعفر علیه السّلام فی المرأه ینقطع عنها دم الحیض فی آخر أیّامها، قال: إذا أصاب زوجها شبق فلیأمرها فلتغسل فرجها، ثم یمسها ان شاء قبل أن تغتسل(۱).

و کما رواه شیخ الطّائفه فی الموثّق، عن علی بن یقطین، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض تری الطّهر فیقع علیها زوجها قبل أن تغتسل، قال: لا بأس، و بعد الغسل أحبّ إلیّ(۲).

و أمّا الرّوایات الدالّه علی التحریم، فضعیفه جدّا، مع أنّ حمل النّهی فیها

****

و بدّل مکانه، فصار موضع الطهر بعد أن کان مکان الحیض، و یؤیّده قراءه التخفیف.

و لمّا کانت قراءه التشدید منافره لتلک القراءه تصدّی لدفعها و التوفیق بینهما، فحمل تفعّل علی فعل کتبیّن و تبسّم و تطعّم بمعنی بان و بسم و طعم.

و بالجمله بعد انقطاع الدم لم یبق زمان الحیض و لا مکانه، و إنّما الباقی حینئذ زمان الطهر و مکانه لکنّه نجس، فإذا أمرها بغسله فغسلته لا مانع من وطئها حینئذ أصلا، بل لا حاجه الی الغسل أیضا، کما لا حاجه الی الغسل أیضا إلّا من جهه نفره الطبع من باب التنزّه، و هو أمر آخر.

قوله: الدالّه علی التحریم کروایه أبی بصیر عن الصادق علیه السّلام قال: سألته عن امرأه کانت طامثا، فرأت الطهر یقع علیها زوجها قبل أن تغتسل، قال: لا حتّی تغتسل(۳).

و روایه یحیی بن سعید عنه علیه السّلام قال: قلت له: المرأه تحرم علیها الصلاه ثمّ ۳.

۱- فروع الکافی ۵: ۵۳۹، ح ۱.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۶۷، ح ۵۳.
۳- الاستبصار ۱: ۱۳۶، ح ۳.

على الكراهه ممكن، كما تشعر به هذه الرّوايه، و كذا حملها على التقيه لموافقتها مذهب العامّه.

هـذا و لا يخفى أنّ ما ذهب إليه رئيس المحـدّثين قدّس اللّه روحه هو المسـتفاد من الرّوايه(۱) الصّحيحه، فإنّي لم أظفر في هذا الباب بروايه صحيحه السّند سواها، و يؤيّده قول بعض المفسّرين في قوله تعالى «فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» أي: فإذا

****

تطهر فتوضّأ من غير أن تغتسل أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتّى تغتسل(۲).

فهذه و أمثالها محموله على الكراهه جمعا بين الأخبار.

قوله: هو المسـتفاد من الروايه هذه الروايه و إن كانت صحيحه السند على المشهور، إلّا أنّ من رجالها أحمد بن محمّد بن عيسى، و هو و إن كان في المشـهور ثقه، حتّى قيل: انّه غير مدافع، إلّا أنّ في إرشاد المفيد ما يدلّ على قدح فيه، و لعلّه لذلك استضعفه الشيخ زين الدين في فوائد القواعد.

و في أصول الكـافي في بـاب النصّ على أبي الحسن الثـالث عليه السّـلام حـديث طويل(۳)، و فيه مـا يـدلّ على ذمّه من وجهين ذكرناهما في حاشيه هذا الحديث، و ذلك أنّ قول أبي عمرو الكشـي في ترجمه يونس بن عبد الرحمن بعد نقله عن أحمد هذا نبذه من أخبار دالّه على ذمّ يونس ذاك: و لعلّ هذه الروايات كانت من أحمد قبل رجوعه(۴)، يدلّ على ذمّه كليّا و عدم اعتباره في رواياته.

و الأـقوى عنـدي التوقّف فيه و فيما يرويه، لأنّه نقل عنه أشـياء تفيـد عـدم تثبّته في الأمور، بل بعضـها دلّ على سـخافه عقله، كما ذكرناه في كتاب رجالنا و غيره، فليطلب من هناك.۸.

۱- فروع الكافي ۵: ۵۳۹، ح ۱.

۲- الاستبصار ۱: ۱۳۶، ح ۴.

۳- أصول الكافي ۱: ۳۲۴.

۴- اختيار معرفه الرجال ۲: ۷۸۸.

غسلن فروجهنّ، و حينئذ يحمل الموثّقه المذكوره على حصول الشّرطين، و ليس حمله أخبار التحريم على الكراهه بأولى من حملها على عدم حصول الشّرطين، كما ذكرته فى الحبل المتين(۱)، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الثّانى فى أقل الحيض و أكثره و أقلّ الطّهر و حدّ اليأس من المحيض

و فيه سبعه أحاديث: الأوّلان من التهذيب، و الباقيه من الكافى.

يب: الثّلاثه: عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن النضر، عن يعقوب بن يقطين، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: أدنى الحيض ثلاثه، و أقصاه عشره(۲).

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن البزنطى، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: انّ أكثر ما يكون الحيض ثمان، و أدنى ما يكون منه ثلاثه(۳).

بيان: ترك التّاء فى ثمان لعلّه باعتبار اللّيالى، و المراد أنّ أكثر عادات النّساء ثمانيه، لا أنّها أكثر أيّام الحيض، و الشّيخ رحمه اللّه فهم منه المعنى الثّانى، فقال: إنّه شاذّ اجتمعت العصابه على ترك العمل به، ثمّ أوّله بالحمل

قوله: انّ أكثر ما يكون الى آخره أى: أغلب أقسام الحيض و أكثرها ثمان ليال، و أقلّها ثلاثه أيّام، و هذا مثل قوله تعالى «سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً»(۴) الآيه.۷.

۱- الحبل المتين: ۵۰.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۶، ح ۲۰.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۷، ح ۲۳.

۴- سوره الحاقه: ۷.

علی محمل بعید(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: أقلّ ما یکون الحیض ثلاثه أیّام، و أکثر ما یکون عشره أیّام(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: لا یکون القرء فی أقلّ من عشره أیّام فما زاد، أقلّ ما یکون عشره من حیث تطهر الی أن تری الدّم(۳).

بیان: قوله علیه السّلام «فما زاد» معناه فالقرء الذی زاد علی أقلّ من عشره أیّام أقلّ ما یکون عشره، فالموصول مبتدأ، و أقل مبتدأ ثان، و عشره خبره،

****

قوله: فالموصول مبتدأ لمّا فهم من قوله علیه السّلام «لا یکون القرء فی أقلّ من عشره» أنّ العشره قرء، قال: فما زاد علی تلک العشره من حین طهرها الی زمان رؤیتها الدم فهو قرء.

فقوله «فما زاد» مبتدأ و الفاء فصیحه، و قوله «أقلّ» منزوع الخافض، و کلمه «ما» موصوفه، و الصفه تکون عشره، و العائد إلی الموصوف ضمیر یکون فهو ناقص، و الخبر محذوف.

أی: إذا کان الأمر کذلک، و هو أنّ العشره قرء ما زاد من الأیّام من حین تطهر الی أن یری الدم علی أقلّ أیّام تکون عشره، فهو قرء بطریق أولی.

و هذا وجه ظاهر یغنی عمّا ذکره الشیخ فی الکتابین من الوجهین، فإنّ فیهما نظرا، أمّا فیما فی الحبل المتین، فلأنّه یلزم منه أن یکون القرء اثنین و ثلاثه أیّام فما فوقهما، إذ یصدق علی اثنین أنّه زائد علی أقلّ من عشره و هو الواحد.۴.

۱- ذکره فی الاستبصار (۱: ۱۳۱) و حاصله: أنّ المراد أنّ من عادتها ثمانیه أیّام إذا استمرّ دمها فإنّ أکثر ما یحسب لها هو الثمانیه التی عادتها «منه».

۲- فروع الکافی ۳: ۷۵، ح ۲.

۳- فروع الکافی ۳: ۷۶، ح ۴.

و یکون تامّه، و جمله المبتدأ مع الخبر خبر المبتدأ الأوّل.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن أدنی ما یکون من الحیض، فقال: أدناه ثلاثه، و أبعده عشره(۱).

کا: و بهؤلاء ثلاثتهم، عن البجلی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

حدّ الّتی یئست من المحیض خمسون سنه(۲).

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن ظریف، عن ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا بلغت المرأه خمسین سنه لم تر حمره إلّا أن تکون امرأه من قریش(۳).

****

الفصل الثالث فیما یتمیّز به دم الحیض عن غیره

و فیه ثلاثه أحادیث کلّها من الکافی.

و أمّا فیما فی هذا الکتاب، فلأنّ الثلاثه یصدق علیها أنّها زائده علی أقلّ من عشره و هو الاثنین، و لا یصدق علیها أنّها أقلّ ما یکون عشره.

و یمکن توجیه کلامه بأنّ المراد أنّ القرء ما زاد علی کلّ ما هو أقلّ من عشره، و کذلک انّ الذی زاد علی کلّ ما هو أقلّ من عشره أقلّ ما یکون عشره، تأمّل.

قوله: فیما یتمیّز به دم الحیض اختلف أصحابنا لاختلاف أخبارهم فی حدّ یحصل فیه الیأس للمرأه علی أقوال ثلاثه:۳.

۱- فروع الکافی ۳: ۷۵- ۷۶، ح ۳.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۰۷، ح ۴.
۳- فروع الکافی ۳: ۱۰۷، ح ۳.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عیسی، عن ابن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: انّ دم الاستحاضه و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد، انّ دم الاستحاضه بارد، و إنّ دم الحیض حارّ(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن زیاد بن سوقه، قال: سئل أبو جعفر علیه السّلام عن رجل اقتضّ امرأته أو أمته، فرأت دما کثیرا لا ینقطع عنها یوما، کیف تصنع بالصّلاه؟

قال: تمسک الکرسف، فإن خرجت القطنه مطوّقه بالدّم، فإنّه من العذره تغتسل

****

الأوّل: أنّه خمسون سنه مطلقا.

الثانی: أنّه ستّون سنه کذلک.

الثالث: و هو المشهور اعتبار السّتین فی القرشیه، و ألحقوا بها من غیر نصّ فیه النبطیّه، و الخمسین فی غیرها.

و عندی أنّ الأوسط منها الأوسط لما رواه الشّیخ فی التهذیب فی الموثّق کالصحیح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ثلاث یتزوّجن علی کلّ حال: التی قد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض، قلت: و متی یکون کذلک؟

قال: إذا بلغت ستّین سنه فقد یئست من الحیض و مثلها لا تحیض. الحدیث(۲).

و قال العلّامه فی المنتهی: و لو قیل انّ الیأس یحصل ببلوغ ستّین أمکن بناء علی الوجود، لأنّ الکلام مفروض فیما إذا وجد من المرأه دم فی زمن عادتها علی ما کانت تراه قبل ذلک، فالوجود هنا دلیل الحیض کما کان قبل الخمسین. و لو قیل لیس بحیض مع وجوده و کونه علی صفه الحیض کان تحکّما لا یقبل(۳).

و هو کما تری دلیل متین ینبغی الاعتماد علیه، و لنا فی هذه المسأله رساله جیّده، فلیطلب تفصیلها من هناک.

قوله علیه السّلام: مطوّقه بالدم قیل: وجه دلاله تطوّق الدم علی کونه دم عذره أنّ الاقتضاض لیس إلّا خرق ۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۱، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۹.

۳- منتهی المطلب ۱: ۹۶.

و تمسك معها قطنه و تصلّى، و إن خرج الكرسف متغمّسا بالدّم، فهو من الطّمث تقعد عن الصّلاه أيّام الحيضه(۱).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن خالد، عن خلف بن حمّاد الكوفى، قال: تزوّج بعض أصحابنا جاريه معصرا لم تطمث، فلمّا اقتضّها سال الدّم، فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشره أيّام؟ قال: فأروها القوابل، و من ظنّ أنّه يبصر ذلك من النّساء، فاختلفن، فقال بعض: هذا من دم الحيض، و قال بعض:

هو دم العذره، فسألوا عن ذلك فقهاءهم مثل أبى حنيفه و غيره من فقهائهم.

فقالوا: هذا شى ء قد أشكل، و الصّلاه فريضه واجبه فلتتوضّأ و لتصلّ و ليمسك عنها زوجها حتّى ترى البياض، فإن كان دم الحيض لم تضرّها الصّلاه، و إن كان دم العذره كانت قد أدّت الفريضه، ففعلت الجاريه ذلك، و حججت فى تلك السّنه، فلمّا صرنا بمنى بعثت الى أبى الحسن موسى بن

****

الجلده الرقيقه المنتسجه على فم الرحم، فإذا خرقت خرج الدم من جوانبها بخلاف دم الحيض.

قوله: عن خلف بن حمّاد السند فى الكافى هكذا: على بن إبراهيم، عن أبيه، و عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد، جميعا عن خلف بن حمّاد، و رواه أحمد أيضا عن محمّد بن أسلم عن خلف بن حمّاد الكوفى(۲).

و الطريق الأوّل حسن على المشهور، و صحيح على ما تقرّر عندنا. و أمّا الثانى فصحيح على المشهور، و ضعيف على ما تقرّر عندنا فى أحمد هذا.

قوله: كانت قد أدّت الى آخره بمثل هذا يضلّون و يضلّون و هم لا يشعرون، لأنّ هذا الدم إن كان من الحيض،۱.

۱- فروع الكافى ۳: ۹۴، ح ۲.

۲- فروع الكافى ۳: ۹۲، ح ۱.

جعفر علیهما السّلام، فقلت له: جعلت فداک أنّ لنا مسأله قد ضقنا بها ذرعا، فإن رأیت أن تأذن لی فآتیک فأسألک عنها، فبعث الیّ إذا هدأت الرّجل و انقطع الطریق فأقبل ان شاء اللّه.

قال خلف: فرعیت اللیل حتّی إذا رأیت النّاس قد جنّ و قلّ اختلافهم بمنی، توجّهت الی مضربه، فلمّا کنت قریبا إذا بأسود قاعد علی الطّریق، فقال:

من الرّجل؟ فقلت: رجل من الحاجّ، فقال: ما اسمک؟ فقلت: خلف بن حمّاد، فقال: ادخل بغیر إذن، فقد أمرنی أن أقعد هاهنا، فإذا أتیت أذنت لک، فدخلت و سلّمت فردّ السّلام، و هو جالس علی فراشه وحده ما فی الفسطاط غیره.

فلمّا صرت بین یدیه ساءلنی و سألته عن حاله، و قلت له: انّ رجلا من موالیک تزوّج جاریه معصرا لم تطمث، فافترعها فغلب الدّم سائلا(۱) نحوا من عشره أیّام لم ینقطع، و إنّ القوابل اختلفن فی ذلک، فقال بعضهم: دم الحیض، و قال بعضهم: دم العذره، فما ینبغی لها أن تضع؟

قال: فلیتّق اللّه، فإن کان من دم الحیض، فلتمسک عن الصّلاه حتّی تری الطّهر، و لتمسک عنها بعلها، و إن کان من العذره، فلیتق اللّه و لتتوضّأ و لتصلّ و یأتیها بعلها ان أحبّ ذلک.

فقلت له: و کیف لهم أن یعلموا ما هو حتّی یفعلوا ما ینبغی؟ قال: فالتفت یمینا و شمالا فی الفسطاط، مخافه أن یسمع کلامه أحد، قال: ثمّ نهد الیّ، فقال:

یا خلف سرّ اللّه سرّ اللّه، فلا تذیعوه و لا تعلموا هذا الخلق أصول دین اللّه، بل

****

فالصلاه تضرّها، لأنّها محرّمه علیها ما دامت حائضا، و فعل المحرّم یضرّ لأنّ فاعله یعاقب علیه، کما أنّ ترکه ینفع، لأنّ تارکه یثاب علیه.

و إن کان من العذره، فإمساک زوجها عنها غیر معقول، لأنّها حلیلته و لا مانع له حینئذ من وطئها، فتکلیفه بالصبر الی زمن رؤیه البیاض و هو غیر مکلّف به شرعا تشریع و إدخال فی الدین ما لیس منه، فإذن لا بدّ للمفتی من العلم بما یفتیه، و إلّا فهو جاهل مأخوذ بجهله مأثوم بحکمه.ا.

۱- فی الکافی: فلمّا اقتضّها سال الدم فمکث سائلا.

ارضوا لهم ما رضـی اللّه لهم من ضـلال، قال: و عقـد بیده الیسـری تسـعین، ثمّ قال: تسـتدخل القطنه، ثمّ تدعها ملیّا، ثمّ تخرجها إخراجا رقیقا، فإن کان الدّم مطوّقا فی القطنه فهو من العذره، و إن کان مستنقعا فی القطنه فهو من الحیض.

قال خلف: فاستحفّنی الفرح، فبکیت فلمّا سکن بکائی، قال: ما أبکاک؟

قلت: جعلت فداک من کان یحسن هذا غیرک، قال: فرفع یده الی السّماء، و قال:

إنّی و اللّه ما أخبرک إلّا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن جبرئیل عن اللّه عزّ و جلّ(۱).

بیـان: جـاریه معصـر بـالعین و الصّـاد المهملـتین علی وزن مکرم: المرأه الّتی أشـرفت علی الحیض. و لم تطمث أی لم تحض. و اقتضّـها بالقـاف و الضّـاد المعجمه أزال بکارتهـا. و یبصـر ذلک أی له بصاره فیه. و العـذره بضمّ العین المهمله و إسـکان الـذّال المعجمه البکاره، و یراد بالبیاض الطّهر، و یقال: ضاق بالأمر ذرعا، أی:

ضعفت طاقته عنه و هدأ کمنع أی سکن، و المراد إذا سکنت الأرجل عن التّردّد و انقطع الاستطراق.

و قوله «توجّهت الی مضربه» بالضّاد المعجمه و الباء الموحّده و میمه

****

قوله: و عقـده بیـده الیسـری تسـعین فی نهایه ابن الأثیر: فیه «فتـح الیوم من ردم یأجوج و مأجوج بمثل هـذه و عقد بیده تسـعین» ردمت الثلمه ردما إذا سـددتها، و عقد التسـعین من مواضـعات الحساب، و هو أن یجعل رأس السـبّابه فی أصل الإبهام و تضـمّها حتّی لا یبین بینهما الا خلل یسیر(۲).

و قیل: إنّما هی تسـعین من الأعداد، و هو بحساب الید عباره عن لفّ السبّابه و وضع الإبهام علیها، و کأنّ کنایه عن حفظ السرّ، و یمکن أن یکون إدخال الوسطی فی الفرج.۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۲- ۹۴، مع اختلاف یسیر.
۲- نهایه ابن الأثیر ۲- ۲۱۶.

مکسوره، أی فسطاطه، و المضرب الفسطاط العظیم. و الافتراع بالتاء و الرّاء و آخره عین مهمله: اقتضاض البکر، و نهد إلیّ بالنون و آخره دال مهمله أی: نهض و تقدّم إلیّ.

و قوله علیه السّلام «و لا تعلموا» إلخ یدلّ بظاهره علی أنّ تعلیم هذه المسائل غیر واجب. و یمکن أن یکون علیه السّلام أراد بالأصول مأخذ الأحکام أی: لا یعرّفوهم من أین أخذتم دلائلها.

و قوله علیه السّلام «ارضوا لهم ما رضی اللّه لهم» أی: أقرّوهم علی ما أقرّهم اللّه علیه، و لیس المراد حقیقه الرّضا. و قول الرّاوی و عقد بیده تسعین أراد به أنّه علیه السّلام وضع رأس ظفر مسبّحه یسراه علی المفصل الأسفل من إبهامها، و لعلّه علیه السّلام إنّما آثر العقد بالیسری مع أنّ العقد بالیمنی أخف و أسهل، تنبیها علی أنّه ینبغی لتلک المرأه إدخال القطنه بیسراها صونا للید الیمنی عن مزاوله أمثال هذه الأمور، کما کره الاستنجاء بها، و فیه أیضا دلاله علی أنّ إدخالها یکون بالإبهام صونا للمسحه عن ذلک.

****

قوله: غیر واجب بل حرام، لأنّهم لمّا أعرضوا عن الحقّ و أهله و عاندوهم و استبدّوا بآرائهم الفاسده و عقولهم الکاسده، و دعوا الناس الی أنفسهم، و صدّوهم عن سبیل الحقّ، و أن یرجعوا الی أهل الذکر و یسألوهم عمّا لا یعلمون، و هم قد أمروا بذلک.

فکلّما کانوا جاهلین بأحکام اللّه و أصول دینه، کان ذلک أقدح فی دعواهم استحقاق الرئاسه و السیاسه و الاستقلال بمعرفه أحکام الشریعه و الأمّه، و کان میل الناس إلیهم أقلّ، و البرهان علی بطلانهم أوضح، و أدلّ من وضع الحکمه فی غیر أهلها، فقد ظلم.

بد گهر را علم و فن آموختن دادن تیغ است بدست راهزن تیغ دادن در کف زنگی مست به که آرد علم را ناکس بدست علم و جاه و منصب و مال گران فتنه آمد در بر بد گوهران مشرق

بقى هنا شى ء لا- بدّ من التنبيه عليه، و هو أنّ هذا العقد الذى ذكره الرّاوى إنّما هو عقد تسعمائه لا عقد تسعين، فإنّ أهل الحساب وضعوا عقود أصابع اليد اليمنى للآحاد و العشرات و أصابع اليسرى للمئات و الألوف، و جعلوا عقود المئات فيها على صوره عقود العشرات فى اليمنى من غير فرق، كما تضمنته رسائلهم المشهوره، فلعلّ الرّاوى و هم فى التعيين، أو أنّ ما ذكره اصطلاح آخر فى العقود غير مشهور، و قد وقع مثله فى حديث العامّه.

روى مسلم فى صحيحه أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله وضع يده اليمنى فى التّشهد على ركبته اليمنى، و عقد ثلاثه و خمسين. و قال شرّاح ذلك الكتاب: إنّ هذا غير منطبق على ما اصطلح عليه أهل الحساب، و انّ الموافق لذلك الاصطلاح أن يقال: و عقد تسعه و خمسين.

و قوله عليه السّلام «ثمّ تدعها مليّا» بفتح الميم و كسر اللام و تشديد الياء المثنّاه التحتانيه، أى: وقتا طويلا.

****

الفصل الرابع فيما على الحائض اجتنابه وجوبا أو استحبابا و ما يفعله

و فيه أحد عشر حديثا: الثانى و السادس و الثامن من التهذيب، و الثالث من الاستبصار، و البواقى من الكافى.

كا: أبو على الأشعرى، عن الصّيهبانى، عن صفوان بن يحيى، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأه ذهب طمثها سنين، ثمّ عاد إليها شى ء، قال: تترك الصّلاه حتّى تطهر(۱).

يب: الأهوازى، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال:۱.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۰۷، ح ۱.

نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا(۱).

ص: أحمد بن محمّد، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن عبيد اللّه بن على الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته أ تقرأ النّفساء و الحائض و الجنب و الرّجل يتغوّط القرآن؟ قال: يقرؤون ما شاءوا(۲).

بيان: قد مرّ هذان الحديثان فى بحث الجنابه.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الثّلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: سألته كيف صارت الحائض تأخذ ما فى المسجد و لا تضع فيه؟ فقال: لأنّ الحائض تستطيع أن تضع ما فى يدها فى غيره، و لا تستطيع أن تأخذ ما فيه إلّا منه(۳).

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن التّعويذ يعلّق على الحائض، فقال: نعم إذا كان فى جلد أو فضّه أو قصبه من حديد(۴).

بيان: قد يفهم من قوله عليه السّلام «إذا كان فى جلد» إلخ أنّها لا تمسّه من دون حائل، و قد روى(۵) النّهى عن مسّ الحائض التعويذ فى حديث حسن عنه عليه السّلام.

****

قوله: قد يفهم من قوله عليه السّلام إذا كان الى آخره غايه ما يفهم منه أنّ التعويذ إذا لم يكن فى واحد منها لا يجوز أن يعلّق عليها، حتّى أنّه لو كان فى حائل آخر، كاللّفافه الكرباسيّه و نحوها، لا يجوز تعليقه عليها، على ما يفيده مفهوم الشرط، و التفصيل أيضا قاطع الشركه، و أمّا أنّا لا نجوز لها أن تمسّه بغير حائل، فلا يفهم منه بوجه، و دلاله حديث آخر عليه لا يوجب فهمه منه، لأنّه كلام آخر.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۲۵، ح ۳۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۱۴، ح ۳.

۳- فروع الكافى ۳: ۱۰۶- ۱۰۷.

۴- فروع الكافى ۳: ۱۰۶، ح ۴.

۵- فروع الكافى ۳: ۱۰۶، ح ۵.

یب: المفید، عن جعفر بن قولویه، عن محمّد بن یعقوب، عن العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النّضر بن سوید، عن محمّد بن أبی حمزه، قال: قلت لأبی إبراهیم علیه السّلام: تختضب المرأه و هی طامث؟ فقال:

نعم(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن الحذّاء، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الطّامث تسمع سجده، فقال[۱]: ان کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها(۲).

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن أبان بن عثمان، عن البصری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السّجده؟ قال: تقرأ و لا تسجد(۳).

بیان: قد جمع الشیخ بین هذا الحدیث و سابقه بحمل الأوّل علی استحباب السجود، و الثانی علی جواز ترکه، و جمع العلّامه بینهما فی المختلف(۴) بأنّ المراد بالنهی عن السجود فی الثانی النّهی عن قراءه العزیمه التی تسجد فیها من قبیل إطلاق المسبّب علی السبب.

و یمکن الجمع بینهما بحمل قوله علیه السّلام «تقرأ و لا تسجد» علی التعجّب، أی: کیف تقرأ العزیمه و لا تسجد عند قراءتها.

****

قوله: علی التعجّب هذا تعجّب لا فی محلّه، إذ السائل لم یقل بجواز قراءتها العزیمه مع عدم جواز السجده عند قراءتها حتّی یتعجّب منه، و یقول: کیف یجوز أن تقرأها و لا یجوز أن تسجد

****

[۱] فی الکافی: السجده، قال.ع.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۸۲، ح ۹۵.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۰۶، ح ۳.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹۲، ح ۲۸.
۴- مختلف الشیعه ۱: ۳۴۶.

کـا: محمّـد بن إسـماعیل، عن الفضـل بن شـاذان، عن ابن أبی عمیر و حمّاد، عن ابن عمّار، عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، قال: الحائض تقرأ القرآن و تحمد اللّه(۱).

کا: و عنه، عنه، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا کانت المرأه طامثا، فلا یحل لها الصلاه، و علیها أن تتوضّأ وضوء الصـلاه عند وقت کلّ صـلاه، ثمّ تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده کمقدار صلاتها، ثمّ تفرغ لحاجتها(۲).

کا: و عنه، عنه، عن ابن أبی عمیر و حمّاد، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: تتوضّأ المرأه الحائض إذا أرادت أن تأکل، و إذا کان وقت الصلاه توضّأت و استقبلت القبله و هلّلت و کبّرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عزّ و جلّ(۳).

****

عند قراءتها؟! بل سأله عن جواز قراءتها القرآن لا العزیمه خاصّه، و عن جواز السـجده عن سـماعها من الغیر لا عند قراءتها لها، و هذا لا یورث التعجّب.

و منه یفهم ما فی جمع العلّامه أیضا، لأنّه علیه السّـلام نهاها عن السـجده عنـد سـماعها من غیرها، فکیف یکون هـذا نهیا لها عن قراءتها التی هی سبب للسجود.

و بـالجمله المفهوم من قوله «تقرأ و لاـ تسـجد» أنّهـا تقرأ القرآن: إمّا مطلقا، أو غیر العزیمه، و لا تسـجد إذا سـمعت السـجده من غیرها، و قد قال أبوه علیهما السّلام فی الحدیث الأوّل: إذا سمعت السجده فلتسجد.

و بین الأمر و النهی تناقض، و لا یدفع إلّا بحمل الأمر علی الاستحباب، و کلّ مستحبّ یجوز ترکه، و هذا معنی قوله فی الحدیث الثانی «و لا تسجد» فإذن لا تناقض بین قوله «فلتسجد» و قوله «لا تسجد».۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۰۵، ح ۱.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۰۱، ح ۴.
۳- فروع الکافی ۳: ۱۰۱، ح ۲.

الفصل الخامس فی اجتماع الحیض مع الحمل

و فیه سبعه أحادیث: الثانی و الثالث و السابع من الکافی، و البواقی من التهذیب.

یب: أحمـد بن محمّـد، عن علی بن الحکم، عن العلاء، عن محمّد بن مسـلم، عن أحدهما علیهما السّـلام، قال: سألته عن الحبلی تری الدم، کما کانت تری أیّام حیضها مستقیما فی کلّ شهر، قال: تمسک عن الصلاه، کما کانت تصنع فی حیضها، فإذا طهرت صلّت(۱).

کا: العـدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النضـر بن سوید، و فضاله بن أیّوب، عن عبد اللّه بن سـنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاه؟ فقال: نعم إنّ الحبلی ربّما قذفت بالدم(۲).

****

قوله: فی اجتماع الحیض الی آخره قال الشیخ فی طبیعیّات الشـفا: الحامل لا تطمث إلّا فی الندره، لأنّ الطمث ینصرف الی غذاء الجنین، فإن طمثت أضعفت الولد، و ربّما أدّی درور الطمث إلی الإسقاط.

ثمّ قال بعـد کلام: نزول الطمث فی الحبالی غیر طبیعی، إنّما الطبیعی صـعوده إلی الثـدی، فاتّفق العقل و النقل و نعم الوفاق علی اجتماع الحیض مع الحمل.

قوله علیه السّلام: إنّ الحبلی ربّما قذفت هذا أیضا یدلّ علی ندور اجتماع الحیض مع الحمل، کما أشار إلیه ابن سینا فی ۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۷.

۲- فروع الکافی ۳: ۹۷، ح ۵.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، و عن محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن صفوان بن یحیی، عن البجلی، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الحبلی تری الدم و هی حامل، کما کانت تری قبل ذلک فی کلّ شهر، هل تترک الصلاه؟ قال: تترک إذا دام(۱).

یب: الأهوازی، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الحبلی تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه أیّام أ تصلّی؟ قال: تمسک عن الصلاه(۲).

یب: و عنه، عن فضاله، عن أبی المعزی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری الدم، کما تری الحائض من الدم، قال:

تلک الهراقه، ان کان دما کثیرا فلا تصلّین، و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کلّ صلاتین(۳).

بیان: الإشاره فی قوله: «قد استبان ذلک» الی الحمل المدلول علیه بالحبلی، و الجمله حال من الحبلی، أو نعت لها، لأنّ اللام فیه للعهد الذهنی، نحو و لقد أمرّ علی اللئیم یسبّنی. و الهراقه بالهاء المکسوره و الراء و القاف بمعنی الصبّ.

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن حمید بن المثّنی، قال:

سألت أبا الحسن الأوّل علیه السّلام عن الحبلی تری الدّفقه و الدفقتین من الدم فی الأیّام، و فی الشهر و الشهرین، فقال: تلک الهراقه لیس تمسک هذه عن

****

کلامه المنقول عنه آنفا، و الوجه فیه ما سبق من انصرافه الی غذاء الجنین.

قوله علیه السّلام: تترک إذا دام أی: استمرّ و لم یکن أقلّ من ثلاثه أیّام، بأن یکون دفقه أو دفقتین، کما سیأتی.۴.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۷، ح ۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۴.

الصلاه(۱).

بیان: لمّا کانت الدفقه و الدفقتان لیستا حیضا، لأنّ أقلّه ثلاثه أیّام، لم یأمر علیه السّلام بترک الصلاه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن الحسین بن نعیم الصحّاف، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: انّ أمّ ولدی تری الدم و هی حامل، کیف تصنع بالصّلاه؟ قال فقال لی: إذا رأت الحامل الدم بعد ما تمضی عشرون یوما من الوقت الذی کانت تری فیه الدم من الشهر الذی کانت تقعد فیه، فإنّ ذلک لیس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضّأ و تحتشی بکرسف و تصلّی.

و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل، أو فی الوقت من ذلک الشهر، فإنّه من الحیضه، فلتمسک عن الصلاه عدّه أیّامها التی کانت تقعد فی أیّام حیضها، فإن انقطع الدم عنها قبل ذلک، فلتغتسل و لتصلّ، فإن لم ینقطع الدم عنها إلّا بعد ما تمضی الأیّام التی کانت تری الدم فیها بیوم أو یومین، فلتغسل ثمّ تحتشی و تستذفر و تصلّی الظهر و العصر، ثمّ تنتظر فإن کان الدم فیما بینهما و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف، فلتتوضّأ و لتصلّ عند

****

قوله: کا- محمّد بن یحیی هذا سند صحیح علی المشهور، إذ المراد بأحمد هذا ابن عیسی، لا ابن خالد البرقی، لیکون السند ضعیفا به للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر المذکور فی الکافی، و ذلک أنّ الراوی عن ابن محبوب هو ابن عیسی لا ابن خالد، و لکن أنا فیه من المتوقّفین، لما ذکرناه فی رجالنا.

ثمّ انّ هذا الحدیث هو عمده دلیل القول المشهور فی الاستحاضه، و تقسیمها إلی القلیله و المتوسّطه و الکثیره، و إیجاب الوضوء لکلّ صلاه فی الاولی مع اضافه غسل واحد فی الیوم بلیلته فی الثانیه، و إیجاب ثلاثه أغسال فی الثالثه.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۸۷، ح ۱۸.

كـلّ وقت صـلاه مـا لم تطرح الكرسف، فـإن طرحت الكرسف عنها فسال الـدم وجب عليها الغسل، و إن طرحت الكرسف و لم يسل الدم، فلتتوضّأ و لتصلّ و لا غسل عليها.

قال: و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى، فإنّ عليها أن تغتسل فى كلّ يوم و ليله ثلاث مرّات، و تحتشى و تصلّى و تغتسل للفجر، و تغتسل للظهر و العصر، و تغتسل للمغرب و العشاء، قال: و كذلك تفعل المستحاضه فإنّها إذا فعلت ذلك أذهب اللّه بالدم عنها(۱).

بيان: لفظه «من» فى قوله عليه السّلام «من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم» لابتداء الغايه، و فى قوله «من الشهر الذى كانت تقعد فيه» للتبعيض، أى: حال كون ذلك الوقت من الشهر.

و الاستذفار بالـذال المعجمه و إبدالها بالثاء المثلّثه هو المشـهور، مأخوذ من اسـتثفر الكلب إذا دخل ذنبه بين رجليه، و المراد أن يأخذ خرقه طويله تشدّ أحد طرفيها من قدّام، و تخرجها من بين فخذيها، و تشدّ طرفها الآخر من خلف.

****

الفصل السادس فيما للرجل من الحائض و ما ليس له منها

و فيه خمسه أحاديث: الثّانى من الفقيه، و الأخيران من الكافى، و الباقيان من التهذيب.

يب: أحمـد بن محمّـد، عن البرقى و هو محمّـد بن خالـد، عن عمر بن يزيـد، قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين اليتيها و لا يوقب(۲).۵.

۱- فروع الكافى ۳: ۹۵- ۹۶، ح ۱.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۵۵، ح ۱۵.

بیـان: الظـاهر أنّ مراده علیه السّـلام النهی عن الإیقـاب فی القبـل، لکن ذکر الألیتین یوهم النّهی عن الإیقاب فی الـدبر، فإن کان مراده علیه السّـلام ذلـک، فـالنهی تنزیهیّ، إن لم نقـل بتحریم وطء المرأه فی دبرها، و سیجی ء الکلام فیه فی کتاب النکاح إن شاء اللّه تعالی.

یه: عبید اللّه بن علی الحلبی انّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض

****

قوله علیه السّـلام: النهی عن الإیقـاب الی آخره الإیقاب و إن کان هنا بمعنی الإدخال، إلّا أنّ اسـتعماله فی إدخال الـذکر فی قبل المرأه غیر معروف، و إنّما المعروف استعماله فی إدخال الذکر فی دبر الغلام، و منه قولهم من أوقب غلاما فحکمه کذا.

فهـذا قرینه علی أنّ المراد به هنا هو الإیقاب فی الـدبر، مع أنّ الذی یسوغ للرجل أن یسـتمتع منه ممّا هو بین ألیتی الحائض لیس إلّا الدبر، لأنّ قبلها و هی حائض لیس له أن یستمتع منه فی شی ء، فهذا أیضا قرینه واضحه علی تعیین المراد.

و لمّا کان وطؤها فی دبرها مکروه کراهه شدیده، حتّی قیل بحرمته لقوله «محاش النساء علی أمّتی حرام»(۱) نهاه عنه بقوله «و لا یوقب» فالنهی تنزیهیّ علی تقدیر حمله علی التحریمی، فإنّما یدلّ علی تحریمه و هی حائض لا مطلقا.

قـال فی المـدارک: اتّفق العلماء کافّه علی جواز الاسـتمتاع من الحائض بما فوق السـرّه و تحت الرکبه، و اختلفوا فیما بینهما خلا موضع الـدم، فـذهب الأـکثر إلی جواز الاسـتمتاع به أیضا. و قال المرتضـی فی شـرح الرساله: لا یحلّ الاسـتمتاع منها إلّا بما فوق المئزر، و منه الوطء فی الدبر(۲).

فصرّح بأنّ وطئها فی الدبر داخل فی غیر المحلّل من الاستمتاع منها، لکن لا مطلقا بل فی حال کونها حائضا، فظهر أنّ النهی علی المشهور تنزیهیّ، و علی مذهب المرتضی تحریمیّ.۱.

۱- عوالی اللآلی ۲- ۱۳۴.

۲- مدارک الأحکام ۱- ۳۵۱.

ما یحلّ لزوجها(۱)؟ قال: تتّزر بإزار إلی الرکبتین و تخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار(۲).

بیان: تقدّم فی الفصل الأول کلام فی هذه الروایه.

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن صفوان، عن عیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل واقع امرأته و هی طامث، قال:

لا یلتمس فعل ذلک و قد نهی اللّه أن یقربها، قلت: فإن فعل فعلیه کفّاره؟ قال:

لا أعلم فیه شیئا یستغفر اللّه(۳).

بیان: هذه الروایه مستند من قال بعدم وجوب الکفّاره بوطء الحائض، کالشیخ فی النهایه(۴) و جماعه من المتأخّرین، و قد أطنبت الکلام فی ذلک فی الحبل المتین(۵).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام فی المرأه ینقطع عنها دم الحیض فی آخر أیّامها، قال: إذا أصاب زوجها شبق فلیأمرها فلتغسل فرجها ثمّ یمسّها ان شاء قبل أن تغتسل(۶).

****

قوله: هذه الروایه مستند الی آخره هذه الروایه تدلّ علی أن لا کفّاره فی وطء الحائض لا واجبا و لا مستحبّا، سواء واقعها فی أوّله أو وسطه أو آخره، لکنّه لمّا ارتکب ما نهی اللّه عنه وجب علیه التوبه و الاستغفار، کما وجب ذلک فی ارتکاب سائر المنهیّات، و أصل براءه الذمّه یوافقها.۱.

۱- فی الفقیه: لزوجها منها.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۹۹، ح ۲۰۴.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۶۴، ح ۴۴.

۴- النهایه: ۲۶.

۵- الحبل المتین: ۵۱.

۶- فروع الکافی ۳: ۵۳۹، ح ۱.

بیان: قد مرّ فی الفصل الأوّل أنّی لم أظفر بروایه صحیحه فی هذه المسأله سوی هذه الروایه، و إنّها لعدم المعارض حجه جیّده لرئیس المحدّثین قدّس اللّه روحه فی القول بتحریم الوطء بعد النقاء و قبل الغسل بدون الشرطین.

و الشبق بالشین المعجمه و الباء الموحّده محرّکا علی وزن طبق: شدّه المیل الی الجماع.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض تناول الرجل الماء، قال: کان بعض نساء النبیّ صلّی اللّه علیه و آله تسکب علیه الماء و هی حائض و تناوله الخمره(۱).

بیان: فی الصّحاح: الخمره بالضمّ سجّاده صغیره تعمل من سعف النخل و ترمل بالخیوط(۲).

و فی النّهایه: هی مقدار ما یضع الرّجل علیه وجهه فی سجوده من حصر أو نسیجه خوص و نحوه من النّبات، و لا یکون خمره إلّا هذا المقدار(۳).

****

قوله: فی القول بتحریم الی آخره فی الفقیه: لا یجوز مجامعه المرأه فی حیضها، لأنّ اللّه تعالی نهی عن ذلک، فقال «وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یَطْهُرْنَ»(۴) یعنی بذلک الغسل من الحیض، فإن کان الرجل شبقا و قد طهرت المرأه و أراد زوجها أن یجامعها قبل الغسل أمرها بغسل فرجها ثمّ یجامعها(۵).

فحکم أوّلا بدلاله الآیه علی التحریم، و حکم آخرا بخروج الشبق عن هذا الحکم لدلیل دلّ علیه، و هو هذه الصحیحه.۵.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۱۰، ح ۱.

۲- صحاح اللغه ۲: ۶۴۹.

۳- نهایه ابن الأثیر ۲: ۷۷.

۴- سوره البقره: ۲۲۲.

۵- من لا یحضره الفقیه ۱: ۹۵.

الفصل السابع فی نبذ متفرّقه ممّا یتعلّق بالحیض

و فیه سبعه أحادیث: الأوّل و الثّالث و الرّابع من الکافی، و البواقی من التهذیب.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن رفاعه بن موسی النخّاس، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أشتری الجاریه فربّما احتبس طمثها من فساد دم، أو ریح فی رحم، فتسقی دواء لذلک، فتطمث من یومها، أ یجوز لی ذلک، و أنا لا أدری من حبل أو غیره؟ فقال لی: لا تفعل ذلک، فقلت له: إنّما ارتفع طمثها منها شهرا، و لو کان ذلک من حبل إنّما کان نطفه کنطفه الرّجل الذی یعزل، فقال لی: إنّ النطفه إذا وقعت فی الرّحم تصیر الی علقه، ثمّ إلی مضغه، ثمّ الی ما شاء اللّه، و إنّ النطفه إذا وقعت فی غیر الرحم لم یخلق منها شی ء، فلا تسقها دواء، إذا ارتفع طمثها شهرا و جاز وقتها الذی کانت تطمث فیه(۱).

بیان: قول الرّاوی «و لو کان ذلک من حبل» إلخ یرید به أنّه لو فرض کون ارتفاع حیضها شهرا بسبب الحمل، فإنّما یکون الحمل حینئذ نطفه لقصر المدّه، و النطفه لا حرمه لها، کنطفه الرجل الذی یعزل أی یصبّ منه خارج الرحم. و قول الامام علیه السّلام «ان النّطفه» إلخ بیان للفرق بین النّطفه الّتی یسقط فی الرّحم و بین غیرها، بأنّ الأولی معدّه لأن تصیر إنسانا، فلا یجوز إتلافها، بخلاف الأخری.

یب: أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن جمیل بن درّاج، عن زراره، قال:

سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: العدّه و الحیض الی النّساء(۲).۶.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۰۸، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹۸، ح ۶۶.

بیان: أی أمر العدّه و الحیض موکول الی النساء، فإذا ادّعت المرأه انقضاء عدّتها، أو أنّها حائض، قبل قولها، و قد جاء بیان ذلک فی حدیث(۱) آخر من الحسان.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: انّ فاطمه علیها السّلام صدّیقه شهیده، و إنّ بنات الأنبیاء لا یطمثن(۲).

بیان: هذا الحدیث لصحّه سنده و اعتضاده بالرّوایتین المذکورتین لا یعارضه ما رواه فی الکافی أیضا بسند حسن عن زراره، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام

****

قوله: فی الکافی أیضا بسند صحیح هذا السند و إن کان علی المشهور حسنا بأبی علی إبراهیم بن هاشم إلّا أنّه صحیح فی نفسه علی ما صرّح به العلّامه فی المنتهی و الشهید الثانی فی شرح الشرائع، و الفاضل الأردبیلی فی آیات أحکامه، و السیّد الداماد فی الرواشح و غیرهم، فإنّهم وثّقوه و عدّلوه، و نحن قد فصّلنا الکلام فیه فی کتاب رجالنا.

و السند فی الکافی هکذا: علی، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره. و إذ قد ثبت صحّته فصالح للمعارضه کما لا یخفی.

نعم لو کان ما فی الفقیه و العلل- و هو المراد بالروایتین المذکورتین- صحیح السند، و هو غیر معلوم لأمکن اعتضاده به، و فیه أیضا نظر، لأنّ ما فیهما إنّما دلّ علی أنّ فاطمه علیها السّلام کانت لا تری الدم، و هذا الحدیث قد دلّ علی أنّ بنات الأنبیاء لا یطمثن، فاعتضاده به کما تری.

و بالجمله فهذان الصحیحان متعارضان، و لیس طرح أحدهما بأولی من طرح الآخر. و أمّا ما أوّله الیه، فمع أنّه مجرّد احتمال عقلیّ لا یفید فائده أصلا، لأنّ نظم الحدیث علی هذا التأویل هکذا: فقال: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان یأمر بذلک ۲.

۱- تهذیب الأحکام ۸: ۱۶۵، ح ۱۷۴.
۲- أصول الکافی ۱: ۴۵۸، ح ۲.

عن قضاء الحائض الصّلاه، ثمّ يقضى الصّيام، قال: ليس عليها أن تقضى الصّلاه، و عليها أن تقضى صوم شهر رمضان، ثمّ أقبل علىّ، فقال: انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر بذلک فاطمه عليها السّلام، و كان يأمر بذلک المؤمنات(۱).

فهذا الحديث: إمّا أن يطرح رأسا، أو يأوّل بأنّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمه عليها السّلام بتعليم ذلک. و يحتمل أن يكون آخر الحديث و كانت تأمر بذلک المؤمنات، فسقطت التّاء من قلم النّاسخ.

و الطّمث دم الحيض، و يمكن أن يراد به هنا ما يشمل دم النّفاس

****

فاطمه، و كانت تأمر بذلک المؤمنات.

و هو كما ترى يفيد أنّها عليها السّلام كانت مثلهنّ مأموره بذلک من غير فرق بينهنّ، إلّا أنّها كانت مأموره به بدون واسطه و هنّ بوساطتها، و هذا كما ترى غير مفيد.

نعم لو كان يمكن تأويله بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمه أن تأمر المؤمنات بذلک لكان مفيدا، و لكنّه كما ترى لا يمكن تأويله اليه، و لا يخفى.

قوله: أن يراد به ما يشمل كلّا الى آخره لو كان المراد بالطمث هنا ما يشمل الدماء الثلاثه، لزم منه أن تكون سائر بناته صلّى اللّه عليه و آله كرقيّه و أمّ كلثوم و غيرهما مثل فاطمه عليها السّلام فى ذلک، بل يلزم منه أن تكون بنات جميع الأنبياء عليهم السّلام كذلک، لقوله عليه السّلام «و إنّ بنات الأنبياء لا يطمثن».

و الجمع المضاف يريد العموم، فكلّ بنت من بناتهم عليهم السّلام داخله فيه، فيلزم منه أن تكون كل واحده منهنّ بتولا، لصدق تعريفها، و هى التى لم تر حمره قطّ على كلّ واحده منهنّ، لأنّهنّ إذا لم يكنّ يطمثن بهذا المعنى لم يكنّ يرين حمره قطّ، فكانت كلّ واحده منهنّ بتولا.

فإذن لا اختصاص للبتول بفاطمه و مريم عليهما السّلام، و لا يفيد إطلاقها عليهما مدحا مختصّا بهما، لاشتراک هذا الوصف حينئذ فى كلّهنّ.۳.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۰۴- ۱۰۵، ح ۳.

أیضا، کما رواه رئیس المحدّثین فی الفقیه من أنّ فاطمه علیها السّلام کانت لا تری دما فی حیض و لا نفاس(۱)، بل یمکن أن یراد به ما یشمل کلّا من الدّماء الثّلاثه، أعنی: الحیض و الاستحاضه و النّفاس، لما رواه فی العلل أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله سئل ما البتول؟ فإنّا سمعناک یا رسول اللّه تقول: انّ مریم بتول، و انّ فاطمه بتول، فقال: البتول التی لم تر حمره قطّ(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن أبی أیّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل، فلتستدخل قطنه، فإن خرج فیها شی ء من الدّم فلا تغتسل، و إن لم تر شیئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلک صفره فلتتوضّأ و لتصلّ(۳).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أبی جعفر، عن البزنطی، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام، قال: سألته عن الحائض کم تستظهر؟ فقال: تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثه(۴).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن محمّد بن عمرو بن سعید، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام، قال: سألته عن الطّامث

****

و الظاهر أنّه لم یقل به أحد حتّی الشیخ المصنّف قدّس سرّه، بل القول بعدم طمث سائر بنات نبیّنا، بل بنات سائر الأنبیاء علیهم السّلام غیر معروف.

فالصواب أن یراد بالطمث هنا معناه المعروف، و یقال: انّها علیها السّلام کما کانت لم تردم الطمث، کذلک کانت لم تردم النفاس و الاستحاضه، فکانت کمریم علیها السّلام، لأنّها لم تر حمره قطّ، کما یفیده ما فی العلل، فهذان الوصفان من مزایاهما المختصّه بهما، و بذلک یتحقّق مدحهما و مزیّتهما علی سائر بنات نبیّنا و بنات سائر الأنبیاء علیهم السّلام.۱.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۸۹.

۲- علل الشرائع: ۱۸۱.

۳- فروع الکافی ۳: ۸۰، ح ۲.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۱- ۱۷۲، ح ۶۱.

کم حدّ جلوسها؟ فقال: تنتظر عدّه ما کانت تحیض، ثمّ تستظهر بثلاثه أیّام، ثمّ هی مستحاضه(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب هو ابن یزید، عن أبی همام، عن أبی الحسن علیه السّلام فی الحائض إذا اغتسلت فی وقت صلاه العصر تصلّی العصر، ثمّ تصلّی الظّهر(۲).

بیان: قد حمل شیخ الطّائفه قدّس اللّه روحه هذا الحدیث علی حصول الطّهر وقت الظّهر، فأخّرت الغسل حتّی یضیق وقت العصر، و هو محمل جیّد، و لولاه لاختلّ متنه، لأنّه ان أرید أداء الظّهر، فهی قبل العصر. و ان أرید قضاؤها، فالحائض لا تقضی الصّلاه.

و قد ورد التصریح بما تضمّنه هذا الحمل فی روایه حسنه الطریق و هی ما رواه أبو عبیده، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا رأت المرأه الطّهر و هی فی وقت الصّلاه، ثمّ أخّرت الغسل حتّی یدخل وقت صلاه اخری کان علیها قضاء تلک الصّلاه الّتی فرّطت فیها(۳). و لعلّ مراده علیه السّلام بدخول وقت صلاه

****

قوله: فی وقت صلاه الی آخره أی: فی وقتها المختصّ بها تصلّی العصر أداء لبقاء وقتها، ثمّ تصلّی الظهر قضاء لفوات وقتها بتفویته.

قوله: و لعلّ مراده علیه السّلام الی آخره لم یقع قوله «لعلّ» فی موقعه، لأنّ هذا مراده علیه السّلام یقینا، و إلّا فلا معنی لقضاء تلک الصلاه، و لا للتفریط فیها، إذ الوقت لو کان مشترکا بینهما لم تکن مفرطه فیها و کان علیها أداؤها لا قضاؤها.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۲، ح ۶۳.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹۸، ح ۶۴.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۹۱- ۳۹۲.

اخرى دخول وقتها المختصّ به.

****

الفصل الثامن فی الاستحاضه

و فيها أربعه أحاديث: الأوّلان من الكافی، و الأخيران من التهذيب.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حمّاد بن عيسى و ابن أبی عمير، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: المستحاضه تنتظر أيّامها، فلا تصلّی فيها، و لا يقربها بعلها، و إذا جازت أيّامها و رأت الدّم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا يؤخّر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخّر هذه و تعجّل هذه، و تغتسل للصّبح و تحتشی و تستثفر و لا تحنّی، و تضمّ فخذيها فی المسجد و سائر جسدها خارج، و لا يأتيها بعلها أيّام قرئها، و إن كان الدّم لا يثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد، و صلّت كل صلاه بوضوء، و هذه يأتيها بعلها إلّا فی أيّام حيضها(١).

بيان: قد يقرأ قوله عليه السّلام «و لا تحنّی» بالنون و حذف حرف المضارعه، أی: لا تختضب بالحنّاء، و ربّما قرئ و لا تحتبی من الحباء بالحاء المكسوره و الباء الموحّده، و المنقول عن العلّامه قدّس اللّه روحه و لا تحيّی بياءين أوّلهما مشدّده، أی: لا تصلّی تحيّه المسجد.

كا: و بهما، عن صفوان بن يحيى، عن أبی الحسن عليه السّلام، قال:

قلت له: جعلت فداک إذا مكثت المرأه عشره أيّام ترى الدّم ثم طهرت، فمكثت ثلاثه أيّام طاهره، ثمّ رأت الدّم بعد ذلک، أ تمسک عن الصّلاه؟ قال: لا هذه مستحاضه تغتسل، و تستدخل قطنه بعد قطنه، و تجمع بين صلاتين بغسل،٩.

١- فروع الكافی ٣: ٨٨- ٨٩.

و يأتيها زوجها إن أراد(۱).

يب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن النضر هو ابن سويد، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

المستحاضه تغتسل عند صلاه الظّهر، و تصلّى الظّهر و العصر، ثمّ تغتسل عند المغرب و تصلّى المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل عند الصّبح فتصلّى الفجر، و لا بأس أن يأتيها بعلها متى شاء، إلّا فى أيّام حيضها، فيعتزلها زوجها، و قال: لم تفعله امرأه قطّ احتسابا إلّا عوفيت من ذلك(۲).

يب: موسى بن القاسم، عن عبّاس هو ابن عامر، عن أبان هو ابن عثمان، عن البصرى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المستحاضه أ يطأها زوجها؟

و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فان كان قرؤها الذى كانت تحيض فيه مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل و لتستدخل كرسفا، فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل، ثمّ تصنع كرسفا آخر ثمّ تصلّى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخّر الصّلاه الى الصلاه، ثمّ تصلّى صلاتين بغسل واحد، و كلّ شى ء استحلّت به الصّلاه فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت(۳).

****

الفصل التاسع فى النفاس

و فيه عشره أحاديث: الأوّل من الكافى، و الخامس من الفقيه، و العاشر من الاستبصار، و البواقى من التهذيب.۶.

۱- فروع الكافى ۳: ۹۰، ح ۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۱، ح ۵۹.

۳- تهذيب الأحكام ۵: ۴۰۰، ح ۳۶.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن الثلاثه، قال زراره:

قلت له: النفساء متی تصلّی؟ قال: تقعد بقدر حیضها، و تستظهر بیوم أو یومین، فإن انقطع الدّم، و إلّا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلّت، فإن جاز الدّم الکرسف تعصّبت و اغتسلت، ثمّ صلّت الغداه بغسل و الظّهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجر الدّم الکرسف صلّت بغسل واحد، قلت:

و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء، فإن انقطع عنها الدّم و إلّا فهی مستحاضه تصنع مثل النّفساء سواء ثمّ تصلّی و لا تدع الصّلاه علی حال، فإنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله قال: الصّلاه عماد دینکم(۱).

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر عن ابن

****

قوله: محمّد بن إسماعیل عن الفضل هذا طریق مختلف فیه لاختلافهم فی المراد بمحمّد بن إسماعیل هذا، و لکن نقل فی التهذیب هذا الحدیث بطریق صحیح: الحسین بن سعید، عن حمّاد، عن حریز، عن زراره(۲)، و هم المراد بالثلاثه هنا.

قوله: الثلاثه عن ابن أبان هذا الحدیث مذکور فی التهذیب بطرق عدیده، أحدها هذا و هو صحیح، و فی هذا الطریق روی الفضل بن یسار عن زراره، و فی آخر عن الفضیل بن یسار و زراره عن أحدهما علیهما السّلام. و هذا الطریق حسن علی المشهور بإبراهیم بن هاشم، و صحیح علی ما تقرّر عندنا.

و فی طریق آخر عن زراره و الفضیل عن أحدهما، و هذا الطریق مشهور بموثّقه الفضلاء، لوجود علی بن الحسن بن فضّال فیه، و بهذا المضمون أخبار أخر لم یذکره البهائی قدّس سرّه هنا.

أحدها: موثّقه یونس بن یعقوب، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:۸.

۱- فروع الکافی ۳: ۹۹، ح ۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۳- ۱۷۴، ح ۶۸.

أذينه عن الفضيل بن يسار، عن زراره، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: النّفساء تكفّ عن الصّلاه أيّامها الّتى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضه(۱).

يب: الأهوازى، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النّفساء كم تقعد؟ فقال: انّ أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تغتسل لثمان عشره، و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين(۲).

بيان: عميس بضمّ العين المهمله و فتح الميم و إسكان الياء المثنّاه التحتانيّه و آخره سين مهمله.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن الثلاثه، عن أبى جعفر عليه السّلام: انّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبى بكر، فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين أرادت الإحرام بذى الحليفه أن تحتشى بالكرسف و الخرق، و تهلّ بالحج، فلمّا قدموا و نسكوا المناسك أتت لها ثمانى عشره ليله فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن تطوف بالبيت و تصلّى، و لم ينقطع

****

النفساء تجلس أيّام حيضها التى كانت تحيض، ثمّ تستظهر و تغتسل و تصلّى(۳).

الثانى: موثّقه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تقعد النفساء أيّامها التى كانت تقعد فى الحيض و تستظهر بيومين(۴).

الثالث: موثّقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النفساء إذا ابتليت بأيّام كثيره مكثت مثل أيّامها التى كانت تجلس قبل ذلك، و استظهرت بمثل ثلثى أيّامها، ثمّ تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المستحاضه. الحديث(۵).۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۳، ح ۶۷.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۸، ح ۸۳.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۵، ح ۷۲.
۴- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۵، ح ۷۳.
۵- تهذيب الأحكام ۱: ۴۰۳.

عنها الدّم، ففعلت ذلک(۱).

بیان: ذو الحلیفه بضمّ الحاء المهمله و فتـح اللّام و إسـکان الیاء المثنّاه التحتانیه و فتـح الفاء: موضع علی سـتّه أمیال من المدینه، و هو میقـات الحـاجّ منهـا، و هو تصـغیر الحلفه، و هی: إمّـا واحـد الحلفاء و هو النبات المعروف، أو بمعنی الیمین لتحالف قوم من العرب فیه. و الإهلال رفع الصوت، و المراد هنا رفع الصّوت بالتّلبیه.

یه: معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام، قال: انّ أسـماء بنت عمیس نفست بمحمّد بن أبی بکر بالبیداء لأربع بقین من ذی القعده فی حجّه الوداع، فأمرها رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله فاغتسـلت و احتشت و أحرمت و لبّت مع النبی صلّی اللّه علیه و آله و أصـحابه، فلمّـا قـدموا مکّه لم تطهر حتّی نفروا من منی، و قـد شـهدت المواقف کلّهـا: عرفات و جمعا و رمت الجمار، و لکن لم تطف بالبیت، و لم تسع بین الصّـفا و المروه، فلمّا نفروا من منی أمرها رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله فاغتسلت و طافت بالبیت و بالصّفا و المروه، و کان جلوسها فی أربع بقین من ذی القعده و عشر من ذی الحجّه و ثلاثه أیّام التشریق(۲).

یب: الثّلاثه، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن سـعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، و محمّد بن خالد البرقی، و العبّـاس بـن معروف، عن صـفوان بن یحیی، عن البجلی، قـال: سـألت أبـا الحسن موسـی علیه السّـلام عن امرأه نفست و بقیت ثلاثین لیله أو أکثر، ثمّ طهرت و صـلّت، ثمّ رأت دما أو صـفره، فقال: ان کانت صفره فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسک عن الصّلاه، فإن کان دما لیست بصفره فلتمسک عن الصّلاه أیّام قرئها، ثمّ لتغتسل و تصلّ(۳).

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن الحکم، عن أبی أیّوب، عن ۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۹، ح ۸۵.
۲- من لا یحضره الفقیه ۲: ۳۸۰، ح ۲۷۵۵.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۶، ح ۷۵.

محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: کم تقعد النّفساء حتّی تصلّی؟ قال: ثمان عشره، سبع عشره، ثمّ تغتسل و تحتشی و تصلّی(۱).

یب: الأهوازی، عن النضر، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: تقعد النّفساء تسع عشره لیله، فإن رأت دما صنعت کما تصنع المستحاضه(۲).

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن أحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن الماضی علیه السّلام عن النّفساء فی کم یجب علیها ترک الصّلاه؟ قال: تدع الصّلاه ما دامت تری الدّم العبیط الی ثلاثین یوما، فإذا رقّ و کانت صفره اغتسلت و صلّت ان شاء اللّه تعالی(۳).

ص: علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: تقعد النفساء إذا لم ینقطع الدّم عنها ثلاثین أربعین یوما الی الخمسین(۴).

بیان: هذه الأخبار شدیده الاختلاف کما تری، و بسببه اختلف أصحابنا

****

قوله: شدیده الاختلاف لأنّ بعضها دلّ علی أنّ أیّام نفاس کلّ امرأه أیّام حیضها، و بعضها علی أنّها سبعه عشر یوما، و بعضها علی أنّها ثمانیه عشر یوما، و بعضها علی أنّها تسعه عشر یوما، و بعضها علی أنّها ثلاثون یوما، و بعضها- و لم یذکره الشیخ البهائی- علی أنّها عشره أیّام، و بعضها علی أنّها ثلاثون أو أربعون یوما الی الخمسین.

و الأقوی منها هو الأوّل، لکثرتها علی ما هو المذکور فی التهذیب و صحّه بعضها،.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۷، ح ۸۰.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۷، ح ۸۲.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۴، ح ۶۹.
۴- الاستبصار ۱: ۱۵۲، ح ۱۰.

قدّس اللّه أرواحهم فی أكثر النّفاس، فبعضهم كالصّدوق و سلّار و المرتضی رضی اللّه عنهم علی أنّه ثمانیه عشر، و بعضهم كأبی الصّلاح و ابن إدریس و المفید علی أنّه كأكثر الحیض.

قال طاب ثراه فی المقنعه: قد جاءت أخبار معتمده فی ذلک و علیها أعمل لوضوحها عندی(۱). و العلّامه رحمه اللّه فی المختلف علی ان الثمانیه عشر للمبتدئه، و أمّا ذات العاده فعادتها(۲).

و قال الشّیخ فی التهذیب ما حاصله: انّ المسلمین مجمعون علی أنّ النّفساء إذا رأت الدّم عشره أیّام، فكلّها نفاس، و امّا ما زاد علیها فمختلف فیه، فینبغی لها أن لا تترک العباده إلّا بما یقطع عذرها. و أمّا حدیث أسماء بنت عمیس، فلا یدلّ علی أنّ أكثر النّفاس ثمانیه عشر، و إنّما یدلّ علی أنّ النبیّ

****

و البعض الآخر حسن و موثّق.

و أمّا ما دلّ علی الثلاثین فما فوقها الی الخمسین، فما عمل به أحد من الأصحاب فیما علمناه، لمعارضته بالأخبار المعتبره المعتمده، و كذا لا قائل علی ما نقله البهائی قدّس سرّه بما دلّ علی سبعه عشر و تسعه عشر، فانحصرت المذاهب فی ثلاثه فیما دلّ علی أنّها ثمانیه عشر یوما، أو عشره أیّام، أو أنّها بعینها أیّام الحیض.

و الأوّل محمول علی ما حمله علیه العلّامه، أو علی ما أوّله الیه الشیخ.

و أمّا الثانی فلم یذكر له فی التهذیب شاهدا تركن النفس الیه، إلّا موثّقه یونس مع عدم صراحتها، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت تری، قال: فلتقعد أیّام قرئها التی كانت تجلس ثمّ تستظهر بعشره أیّام، فإن رأت الدم صبیبا فلتغتسل عند كلّ وقت صلاه، و إن رأت صفره فلتتوضّأ ثمّ لتصلّ.

قال الشّیخ: قوله «تستظهر بعشره أیّام» یعنی إلی عشره أیّام لأنّ حروف الصفات یقوم بعضها مقام بعض(۳).۴.

۱- المقنعه: ۵۷.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۳۷۹.

۳- تهذیب الأحكام ۱: ۱۷۵- ۱۷۶، ح ۷۴.

صلّی اللّه علیه و آله أمرها بعد مضیّها بالغسل، و لعلّها لو سألته قبل ذلک لأمرها به، ثمّ انّه حمل بقیّه الأحادیث علی التقیّه، فلعلّهم علیهم السّلام أفتوا کلّ قوم علی حسب مذهبهم، هذا خلاصه کلامه رحمه اللّه(۱)، و قد أوردته بلفظه فی الحبل المتین(۲).

****

قوله: أمرها بعد مضیّها بالغسل و بهذا المضمون حدیث مرفوع رواه الشیخ فی التهذیب، قال: سألت امرأه أبا عبد اللّه علیه السّلام فقالت: انّی کنت أقعد فی نفاسی عشرین یوما، حتّی أفتونی بثمانیه عشر یوما.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: و لم أفتوک بثمانیه عشر یوما.

فقال الرجل: للحدیث الذی روی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال لأسماء بنت عمیس حین نفست بمحمّد بن أبی بکر.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: انّ أسماء بنت عمیس سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قد أتی لها ثمانیه عشر یوما، و لو سألته قبل ذلک لأمرها أن تغتسل و تفعل کما تفعل المستحاضه(۳).

ثمّ قال الشیخ بعد نقل صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام السابقه ذکرها قبل روایه معاویه بن عمّار: و هذا الحدیث یبیّن عمّا قدّمنا ذکره، لأنّه قال: فأتت لها ثمانی عشره و لم یقل انّه أمرها بالقعود ثمانی عشره لیله، و إنّما أمرها بعد الثمانی عشره لیله بالصلاه(۴).

و مثلها موثّقه محمّد بن مسلم(۵) لأنّها أیضا تتضمّن أنّه أمرها بالغسل فی الیوم الثامن عشر، و لم تتضمّن أنّها لو أخبرته بما دونه لقال لها مثل ذلک.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۴- ۱۷۵.

۲- الحبل المتین: ۵۵.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۸، ح ۸۳.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۹.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۱۸۰، ح ۸۷.

هـذا و إنّما نقلنا الحديث الأخير من الإسـتبصار، لأنّ كلام التهذيب(۱) يعطى نقل أحمـد بن محمّد بن عيسـى له عن العلاء، و لا يعهد نقله عنه بغير واسطه و اللّه أعلم.

****

المطلب الثالث فى غسل الأموات و ما يتقدّم عليه و ما يتأخّر عنه من الأحكام

اشاره

و فيه مقدّمه و مواقف:

مقدّمه فى الموت و إكثار ذكره

و ثواب عياده المريض و اذنه فى دخول العوّاد عليه و ثواب المريض و نبذه من الآداب عند الاحتضار و فيها ثمانيه أحاديث كلّها من الكافى.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن

قوله: عن أحمد بن محمّد بن عيسـى أقول: أحمد بن محمّد بن عيسى من أصحاب الرضا عليه السّلام و ابنه الجواد عليه السّلام و لقى العسكرى عليه السّلام.

و العلاـء بن رزين من أصـحاب الصـادق عليه السّـلام، فهو لم يلقه و إنّما يروى عنه بواسـطه الحسن بن على بن فضّال و على بن الحكم و غيرها.

و لكن لا بعد كثيرا فى إرجاع ضـمير عنه فى هذا السـند الى على بن الحكم المذكور فى السند السابق، و يؤيّده ما فى الاستبصار حيث أنّ الشيخ روى هذا الحديث الأخير عن على بن الحكم، فهذا قرينه على أنّ الضمير فى هذا الحديث يرجع الى هذا۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۷، ح ۸۱.

فضاله بن أيّوب، عن أبی المعزی، قال: حدّثنی يعقوب الأحمر، قال: دخلنا علی أبی عبد اللّه عليه السّلام نعزّيه بإسماعيل، فترحّم عليه، ثمّ قال: انّ اللّه عزّ و جلّ نعی(۱) إلی نبيّه صلّی اللّه عليه و آله نفسه، فقال «إِنَّکَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» و قال «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ» ثمّ أنشأ يحدّث، فقال: إنّه يموت أهل الأرض حتّی لا يبقی أحد، ثمّ يموت أهل السّماء حتّی لا يبقی أحد، إلّا ملک الموت و حمله العرش و جبرئيل و ميکائيل.

قال: فيجی ء ملک الموت حتّی يقوم بين يدی اللّه عزّ و جلّ، فيقال: يا رب لم يبق إلّا ملک الموت و حمله العرش و جبرئيل و ميکائيل، فيقال له: قل لجبرئيل و ميکائيل فليموتا، فيقول الملائکه عند ذلک يا ربّ رسوليک و أمينيک(۲)، فيقول: إنّی قضيت علی کلّ نفس فيها الرّوح الموت ثم يجی ء ملک الموت حتّی يقف بين يدی اللّه عزّ و جلّ، فيقال له: من بقی و هو أعلم، فيقول:

لم يبق إلّا ملک الموت و حمله العرش، فيقول: قل لحمله العرش فليموتوا، قال:

ثمّ يجی ء کئيبا حزينا لا يرفع طرفه، فيقال: من بقی؟ فيقول: يا ربّ لم يبق إلّا ملک الموت، فيقال له: مت يا ملک الموت فيموت، ثمّ يأخذ الأرض بيمينه و السّماوات بيمينه و يقول: أين الذين کانوا يدّعون معی شريکا أين الّذين کانوا

****

لا إلی أحمد ذاک، و الشيخ قد يفعل مثل ذلک فی کتابی الأخبار، کما لا يخفی علی من مارس التهذيب و الاستبصار.

قوله فی الحاشيه: تميت رسوليک و الأظهر أن يقدّر لا تمت، لأنّه أنسب بجوابه تعالی، و إنّما حذفوه لرعايه الأدب، لأنّه کان فی صوره النهی، و إن کان فی معنی الالتماس و الشفاعه.».

۱- نعی بالنون و العين المهمله کدعا، أی أخبر بالموت، و المصدر نعی کضرب و نعيان کطغيان، و نعیّ بالتشديد علی وزن فعيل «منه».

۲- رسوليک و أمينيک منصوبان بفعل محذوف، و التقدير تميت رسوليک «منه».

يجعلون معى إلها آخرا(۱)؟

كـا: و بالسّـند السّـابق عن الأـهوازى، عن على بن الحكم، عن أبى أيّوب الخزّاز، عن الحـذّاء، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّـلام: حدّثنى بما انتفع به، فقال: يا أبا عبيده أكثر ذكر الموت، فإنّه لم يكثر إنسان ذكر الموت إلّا زهد فى الدنيا(۲).

كا: محمّـد بن يحيى، عن أحمـد بن محمّـد، عن ابن محبوب، عن ابن أبى وهب، عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام، قال: أيّما مؤمن عاد مؤمنا حين يصبح، شيّعه سبعون ألف ملك، فإذا قعد غمرته الرّحمه و استغفروا له حتّى

****

قوله عليه السّـلام: الّا زهد فى الدنيا و من زهد فيها لا عنه خطأ أصـلا(۳) لا فى أمور الـدنيا و لا فى أمور الآخره، لأنّ حبّ الـدنيا رأس كلّ خطيئه، فالزاهد فيها سالم عنها، و اليه يشير قول مولانا أمير المؤمنين سلام اللّه عليه على ما نقل عنه:

النفس تبكى على الدنيا و قد علمت انّ السـلامه فيها ترك ما فيها فهذا نفع عظيم حدّثه به عليه السّـلام. و إنّما صار تذكّر الموت و إكثـاره سببا للزهـد فيهـا، لأـنّ الرجـل العاقـل المتأمّـل إذا تأمّـل و أيقن أنّه سـيموت و يترك الـدنيا و ما فيها لا يقوم لتعميرها بتخريب الآخره، بل يعكس الأمر فيعمر الآخره بتخريب الدنيا فيزهد فيها، و هو المطلوب.

قوله عليه السّلام: و استغفروا له عدد الملائكه المستغفرين للعائد فى هذا الحديث و الحديث الآتى واحد، و لكن مدّه استغفارهم و تسبيحهم له مختلفه. و الظاهر أنّ هـذا الاختلاف باختلاف النيّات و الأشـخاص و العائد و المعود و الزمان و المكان و القرب و البعد مكانا و نسبه الى غير ذلک،ل.

۱- فروع الكافى ۳: ۲۵۶، ح ۲۵.
۲- فروع الكافى ۳: ۲۵۵، ح ۱۸.
۳- كذا فى الأصل.

یمسی، و إن عاده مساءا کان له مثل ذلک حتّی یصبح(۱).

کا: العدّه، عن أحمد بن أبی عبد اللّه، عن التّمیمی، عن صفوان الجمّال، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: من عاد مریضا من المسلمین، و کلّ اللّه به أبدا سبعین ألفا من الملائکه یغشون رحله، فیسبّحون فیه و یقدّسون و یهلّلون و یکبّرون الی یوم القیامه نصف صلاتهم لعائد المریض(۲).

بیان: یغشون بالمعجمات الثلاث کیرمون. و رحل بالمهملات و فتح أوّله و إسکان ثانیه المسکن. و المعنی یدخلون مسکن العائد.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن عبد العزیز المهتدی، عن یونس، قال: قال أبو الحسن علیه السّلام: إذا مرض أحدکم فلیأذن للنّاس یدخلون علیه، فإنّه لیس من أحد إلّا و له دعوه مستجابه(۳).

****

فإنّ لذلک مدحا عظیما فی اختلاف الأجر و الثواب.

قوله علیه السّلام: و یکبّرون الی یوم القیامه ظاهره یفید أنّهم یکونون فی رحله، مسبّحین مقدّسین مهلّلین مکبّرین الی یوم القیامه، و الاختصاص لذلک بحیاته، و یکون له ثواب نصف صلاتهم.

و الظاهر أنّه تفضّل من اللّه لا استحقاق من العائد، أو یکون ذلک لتعظیمه المؤمن و إدخاله السرور فی قلبه و دعائه و مسألته من اللّه له الصحّه و العافیه، فإنّ للمؤمن زائرا و مزورا و عائدا و معودا، منزله عند اللّه عظیمه، و هو أکرم الأکرمین و أجود الأجودین.

قوله علیه السّلام: دعوه مستجابه فإذا دخل علی المریض، فلا أقلّ من أن یقول له: عافاک اللّه و شفاک، فیحتمل أن تکون هذه من تلک الدعوه المستجابه، و کذا الکلام فی غیره من العائدین الداخلین علیه،۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۲۱، ح ۸.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۲۰، ح ۵.
۳- فروع الکافی ۳: ۱۱۷، ح ۲.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رفع رأسه الی السّماء فتبسّم، فقیل: یا رسول اللّه رأیناک ترفع رأسک إلی السماء فتبسّمت، قال: نعم عجبت لملکین هبطا من السّماء إلی الأرض یلتمسان عبدا مؤمنا صالحا فی مصلّی کان یصلّی فیه لیکتبا له عمله فی یومه و لیلته، فلم یجدان فی مصلّاه، فعرجا الی السّماء، فقالا: ربّنا عبدک فلان المؤمن التمسناه فی مصلّاه لنکتب علیه عمله لیومه و لیلته، فلم نصبه فوجدناه فی حبالک، فقال اللّه عزّ و جلّ: اکتبا لعبدی مثل ما کان یعمل فی صحّته من الخیر فی یومه و لیلته ما دام فی حبالی، فإنّ علیّ أن أکتب له أجر ما کان یعمل إذ حبسته عنه(۱).

كا: محمّد بن یحیی، عن موسی بن الحسن، عن سلیمان الجعفری، قال:

رأیت أبا الحسن علیه السّلام یقول لابنه القاسم: قم یا بنیّ فاقرأ عند رأس أخیک «وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا» حتی تستتمّها، فقرأ فلمّا بلغ «أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا» قضی الفتی فلمّا سجّی و خرجوا أقبل علیه یعقوب بن جعفر، فقال له: کنّا نعهد المیّت إذا نزل به یقرأ عنده یس، فصرت تأمرنا بالصّافّات، فقال: یا بنیّ لم

****

فإذا ردّت دعوه بعضهم لأنّها لم تکن منها قبلت دعوه آخر و فیه عافیته.

قوله علیه السّلام: فوجدناه فی حبالک لمّا کان المرض یمنع المریض من أفعاله التی کانت تصدر عنه فی صحّته شبّهه بالحبل و المریض بالمقیّد به، و إنّما أضاف الحبل و هو المشبّه به الیه تعالی، لأنّ أسباب المرض الذی لیس باعثه العبد منه تعالی، فهو الذی قیّده بحبله هذا و حبسه به.

فعلیه أمّا إطلاقه عن الحبس، أو أجره ما کان یعمل فی یومه و لیلته حینما کان مطلقا، فإنّ من قیّد أجیرا و منعه من العمل الذی کان یستحقّ به الأجره فعلیه أجرته، فالاستغفاران مصرّحان، ذکر المشبّه به و أرید به المشبّه.۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۱۳، ح ۱.

يقرأ عند مكروب من موت قطّ إلّا عجّل اللّه راحته(۱).

كا: محمّـد بن يحيى، عن أحمـد بن محمّـد، عن الأهوازى، عن النضـر بن سويـد، عن عبـد اللّه بن سـنان، عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام، قال: إذا عسر على الميت موته و نزعه، قرب الى مصلّاه الذى كان يصلّى فيه(۲).

****

الموقف الأول فى تغسيل الميت

و فيه خمسه عشر حديثا: الأوّل و الثانى و السادس و العاشر و الحادى عشر من التّهذيب، و الثامن و التاسع من الفقيه، و الباقى من الكافى.

يب: النضر بن سويد، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن غسل الميّت كيف يغسل؟ قال: بماء و سدر و اغسل جسده كلّه، و اغسله أخرى بماء و كافور، ثمّ اغسله اخرى بماء، قلت:

ثلاث مرّات؟ قال: نعم، قلت: فما يكون عليه حين يغسله؟ قال: ان استطعت أن يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص(۳).

يب: الأهوازى، عن يعقوب بن يقطين، قـال: سألت العبـد الصّالـح عليه السّـلام عن غسل الميّت أ فيه وضوء الصّـلاه أم لا؟ فقال: غسل الميّت، يبدأ بمرافقه

قوله عليه السّلام: بماء و سدر سدر معطوف على ماء، أي: اغسله بهما مجموعا مخلوطا، لأنّ الواو لمطلق الجمع.

و كذا الكلام فى قوله «بماء و كافور» و يحتمل أن يكون الواو فى الموضعين بمعنى «مع» أي: اغسله بماء معه سدر و كافور.۸.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۲۶، ح ۵.
۲- فروع الكافى ۳: ۱۲۵، ح ۲.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۴۶، ح ۸۸.

فیغسل بالحرض، ثمّ یغسل وجهه و رأسه بالسّدر، ثمّ یفاض علیه الماء ثلاث مرّات، و لا یغسّل إلّا فی قمیص یدخل رجل یده، و یصبّ علیه من فوقه، و یجعل فی الماء شـی ء من سدر و شی ء من کافور، و لا یعصر بطنه إلّا أن یخاف شیئا قریبا، فیمسح مسحا رقیقا من غیر عصر(۱)، ثمّ یغسل الذی غسّله یده قبل أن یکفّنه الی المنکبین ثلاث مرّات، ثمّ إذا کفّنه اغتسل(۲).

بیان: المراد بالمرافق العورتان و ما یلیهما. و الحرض بضم الحاء و الرّاء و سکونها أیضا الأشنان بضمّ الهمزه.

و قوله علیه السّلام «إلّا أن یخاف شیئا قریبا» أی: إلّا أن یخاف الغاسل خروج شی ء فیما بین التّغسیل و الدّفن، و قد یستدلّ بعدم تعرّض الکاظم علیه

****

قوله علیه السّلام: و لا یعصر بطنه الی آخره المراد بالعصر هنا إمرار الید علی بطنه بقوّه لیستخرج ما هناک، و بالمسح امرارها علیه مطلقا، و لذلک قیّده بقوله «مسحا رفیقا» أی: امرارا ضعیفا خفیفا، ثمّ أکّده بقوله «من غیر عصر» أی: من غیر إمرار قویّ.

فحاصل المعنی أنّه لا یمرّ یده علی بطنه بقوّه، لئلّا یخرج ما هناک، إلّا أن یخاف خروج شی ء قریب خروجه، فیمرّ یده علی بطنه مرّا رفیقا ضعیفا لیخرج ذلک الشی ء القریب.

و هذا کما یقال: لا یضرب زیدا ضربا شدیدا، إلّا أن یخاف فتنته فیضربه ضربا ضعیفا من غیر ضرب شدید، فظهر أنّ الاستثناء من النفی إثبات و لا اشکال فیه، فتأمّل.

قوله: و قد یستدلّ الی آخره لعلّه علیه السّلام تلقّی السائل بغیر ما سأله عنه و أجابه به، للإشاره إلی أنّه أهم ۹.

۱- المراد من غیر عصر شدید، لا من غیر عصر مطلقا، فلا یشکل بأنّ الاستثناء عن النفی إثبات «منه».

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۴۶، ح ۸۹.

السّلام للوضوء، مع أنّه المسؤول عنه، على أنّه لا وضوء فی غسل المیّت.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، و محمّد بن خالد، عن النّضر بن سوید، عن ابن مسکان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن غسل المیت، فقال: اغسله بماء و سدر، ثمّ اغسله علی اثر(۱) ذلک غسله اخری بماء و کافور و ذریره ان کانت، و اغسله الثالثه بماء قراح، قلت: ثلاث غسلات لجسده کله؟ قال: نعم، قلت یکون علیه ثوب إذا غسّل؟ قال: ان استطعت أن یکون علیه قمیص فغسّله عن تحته، و قال: أحبّ لمن غسّل المیّت ان یلفّ علی یده الخرقه حین یغسله(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی عن علی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن المیّت هل یغسّل فی الفضاء؟

قال: لا بأس، و إن ستر بستر فهو أحبّ الیّ(۳).

کا: محمّد بن یحیی، قال: کتب محمّد بن الحسن یعنی الصّفّار الی أبی

****

و أولی بالسؤال، و مثله فی کلام الفصحاء و الحکماء کثیر، فهذا لا یدلّ علی نفی ما سکت عنه و لم یتعرّض له، فتأمّل. و المشهور بین الأصحاب استصحاب الوضوء فی غسل الأموات.

قوله علیه السّلام: أحبّ لمن غسّل المیّت الی آخره المیّت یعمّ الشیخ و الشابّ و الصغیر و الکبیر و الأقارب و الأجانب و کذا فی جانب الغاسل، لأنّ کلمه «من» من ألفاظ العموم، و لعلّ الوجه فی ذلک و کونه محبوبا أنّ یده إذا کانت ملفوفه بالخرقه لا یتلذّذ بإمرارها علی بدنه، و خصوصا علی مرافقه، أی:

العورتین و ما والاهما، و مؤکّد ذلک إذا کان المیّت شابّا ناعم البدن شحیما لحیما صبیحا وجیها حسن الصوره و الخلقه.۶

۱- یجوز فی لفظه «اثر» کسر الهمزه و إسکان الثاء و یجوز فتحها أیضا «منه».

۲- فروع الکافی ۳: ۱۳۹، ح ۲.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۴۲، ح ۶.

محمّد علیه السّلام فی الماء الذی یغسّل به المیّت کم حدّه؟ فوقّع علیه السّلام:

حدّ غسل المیّت یغسّل حتّی یطهر ان شاء اللّه، قال: و کتب الیه هل یجوز أن یغسّل المیّت و ماؤه الذی یصبّ علیه یدخل إلی بئر کنیف أو الرّجل یتوضّأ وضوء الصّلاه ان یصبّ ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقّع علیه السّلام: یکون ذلک فی بلالیع(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن حدید و التّمیمی، عن الثّلاثه، قال:

قلت لأبی جعفر علیه السّلام: میّت مات و هو جنب کیف یغسّل و ما یجزیه من الماء؟ قال: یغسّل غسلا واحدا یجزی ذلک عنه للجنابه و لغسل المیّت، لأنّهما

****

قوله: الی أبی محمّد علیه السّلام المراد به هنا الحسن العسکری، و إنّما لم یحدّه بحدّ لأنّ أبدان الأموات مختلفه فی النجاسات العارضه، فبعضها ملوّث بنجاسه کثیره یبست و لصقت بالبدن، تحتاج إزالتها إلی ماء کثیر، و بعضها دون ذلک و هکذا، و بعضها منوّر قریب التنویر لا نجاسه علیها، و لا حاجه فی تطهیره إلّا الی ماء قلیل.

و کذلک بعد تطهیر البدن و ازاله النجاسه عنه تختلف مقادیر المیاه الثلاثه بحسب طول قاماتهم و قصرها و عظمها و صغرها طولا و عرضا، فلا یمکن تحدیده حدّا کلیّا یعمّ الرجال و النساء و الولدان و الکبار و الصغار و الجنب و الحائض و النفساء و المستحاضه الی غیر ذلک، و لذلک لم یحدّه بحدّ معیّن یعمّ الأموات جمیعا، بل جعله موکولا علی تطهیره بالغا ما بلغ.

قوله علیه السّلام: للجنابه و لغسل المیّت إشاره إلی تداخل الغسلین و الاکتفاء بکلّ منهما عن الآخر، و التعلیل یقتضی عموم تداخل الأغسال مطلقا، و الأولی هنا الاکتفاء بغسل الجنابه، لأنهما حرمتان فإذا اجتمعتا فأکبرهما هو الجنابه، لأنّ الغسل منها فریضه یجزی عن أصغرهما، و هو غسل ».

۱- فروع الکافی ۳: ۱۵۰- ۱۵۱، ح ۳. البلالیع جمع بالوعه و یجمع علی بوالیع أیضا «منه».

حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده(۱).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن العبّاس، عن حمّاد بن عیسی، و عبد اللّه بن المغیره، عن ابن سنان هو عبد اللّه، عن عبد الرّحمن بن أبی عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یموت کیف یصنع به؟ قال: إنّ عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسین علیه السّلام و هو محرم، و مع الحسین عبد اللّه بن العبّاس، و عبد اللّه بن جعفر، و صنع به کما یصنع بالمیّت، و غطّی وجهه و لم یمسّه طیبا، قال: و ذلک کان فی کتاب علی علیه السّلام(۲).

بیان: الأبواء بالباء الموحّده الساکنه اسم موضع فی طریق مکّه زادها اللّه شرفا.

یه: أبو محمّد سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یموت فی السّفر مع النساء و لیس معهنّ رجل کیف یصنعن به؟ قال: یلففنه لفّا فی ثیابه و یدفنه و لا یغسلنّه(۳).

یه: عبید اللّه الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تموت فی السفر لیس معها ذو محرم و لا نساء، قال: تدفن کما هی بثیابها، و الرّجل یموت و لیس معه إلّا النّساء لیس معهنّ رجال، قال: یدفن کما هو بثیابه(۴).

****

المیّت لأنّه سنّه، إذ الأوّل ثابت بنصّ الکتاب، و الثانی بالسنّه المطهّره.

قوله علیه السّلام: کان فی کتاب علی علیه السّلام المراد بکتاب علی علیه السّلام الجامعه، و هو صحیفه طولها سبعون ذراعا بذراع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و إملائه من فلق فیه، أی: من شقّ فمه و خطّ علی علیه السّلام بیمینه، فیها کلّ حلال و حرام، و کلّ شی ء یحتاج الیه الناس حتّی الأرش فی الخدش.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۲، ح ۲۹.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۲۹، ح ۱۳۱.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۴.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۴.

یب: الأهوازی، عن علی بن النّعمان، عن أبی الصّباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قال فی الرّجل یموت فی السّفر فی أرض لیس معه إلّا النّساء، قال: یدفن و لا یغسّل، و المرأه تکون مع الرّجال بتلک المنزله تدفن و لا تغسّل، إلّا أن یکون زوجها معها، فإن کان زوجها معها غسلها من فوق الدرع، و یکسب الماء علیها سکبا، و لا ینظر الی عورتها، و تغسله امرأته ان مات، و المرأه لیست بمنزله الرّجال، المرأه أسوأ منظرا إذا ماتت(۱).

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرّجل یموت و لیس معه إلّا النساء، قال: تغسّله امرأته لأنّها منه فی عدّه، و إذا ماتت لم یغسّلها لأنّه لیس منها فی عدّه(۲).

بیان: هذا الحدیث: إمّا محمول علی التقیّه، لموافقته مذهب بعض العامّه، من المنع من تغسیل الرّجل زوجته، أو علی تغسیلها مجرّده، کما حمله

****

قوله علیه السّلام: المرأه أسوأ منظرا إذا ماتت تعمّ الشیخ و الشابّه و من کانت قبیحه المنظر أو حسنه فی حیاتها، و لعلّ الوجه فی ذلک أنّ المرأه مزاجها أبرد من الرجل، و بدنها رخو متخلّل، و لا سیّما أعضاء الوجه، و لذلک لم یتشعّر، فإذا انطفت الحراره الغریزیّه و فارقت، تکاثفت الأعضاء و انقبض ظاهر الجلد، لغلبه البرد بمفارقه الحراره الغریزیّه التی یسمّیها أفلاطن الإلهی بالنار الإلهیّه، و لها مدخل فی إصلاح ظاهر البدن و تحسینه.

قوله: أو علی تغسیلها هذا حمل بعید جدّا، لأنّه علیه السّلام علّل النهی عن تغسیلها بأنّه لیس منها فی عدّه، و معناه أنّه صار منها بعد موتها أجنبیّا، فلا یجوز له تغسیلها لا مجرّده و لا مدرّعه، فکیف یقال: انّه نهاه عن تغسیلها مجرّده، فیجوز له أن یغسلها مدرّعه، فالظاهر الحمل علی التقیّه.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۸، ح ۵۹.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۷، ح ۵۴.

الشّيخ طاب ثراه.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن على بن النّعمان، عن داود بن فرقد، قال: سمعت صاحبا لنا يسأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه تموت مع رجال، ليس فيهم ذو محرم، هل يغسلونها و عليها ثيابها؟ قال: اذن يدخل ذلك عليهم، و لكن يغسلون كفّيها(۱).

بيان: يدخل بالبناء للمفعول، أى: يعاب. و الدّخل بالتحريك العيب، و الضمير فى «عليهم» يعود إلى أقارب المرأه، لدلاله ذكرها عليهم، و قد يقرأ بالبناء للفاعل، و تجعل الإشاره إلى التّلذّذ، و ضمير «عليهم» الى الرّجال الّذين يغسّلونها.

كا: أبو على الأشعرى، عن الصّيهبانى، و محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن صفوان بن يحيى، عن منصور هو ابن حازم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يخرج فى السّفر و معه امرأته يغسّلها، قال:

نعم و امّه و أخته و نحو هذا، يلقى على عورتها خرقه(۲).

بيان: المراد يغسّلها غسل الأموات، و أمّا ما يقال من أنّه لا دلاله فيه على

****

قوله: قال إذن يدخل ذلك عليهم الظاهر أنّ ذلك إشاره إلى التغسيل، و ضمير «عليهم» يعود الى الرجال، أى: يعاب ذلك التغسيل على هؤلاء الرجال، فيقال: انّهم مع كونهم أجانب ليس فيهم ذو محرم غسّلوها، و كان ذلك حراما عليهم، أمّا إرجاع ضمير «عليهم» إلى أقارب المرأه، أو جعل ذلك إشاره إلى التلذّذ، فلا يخفى بعده، لأنّه ليس له عين و لا أثر فى الحديث، بل فهمه منه يحتاج الى ضرب من الرمل.۸.

۱- فروع الكافى ۳: ۱۵۷، ح ۵.

۲- فروع الكافى ۳: ۱۵۸، ح ۸.

أنّها کانت میّته، فلعلّها کانت حیّه عاجزه عن الغسل، فبعید جدّا، کیف و قد رواه بعینه فی الفقیه هکذا: عن منصور بن حازم عنه علیه السّلام فی الرّجل یسافر مع امرأته أ یغسّلها؟ قال: نعم و امّه و أخته و نحوهما یلقی علی عورتها خرقه و یغسّلها(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن فضاله بن أیّوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل أ یصلح له أن ینظر إلی امرأته حین تموت، أو یغسّلها ان لم یکن عندها من یغسّلها، و عن المرأه هل تنظر الی مثل ذلک من زوجها حین یموت؟ فقال: لا بأس بذلک إنّما یفعل ذلک أهل المرأه کراهیّه أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها(۲).

کا: و عنه، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الرّجل یغسّل امرأته، قال: نعم من وراء الثّیاب(۳).

****

قوله: فبعید جدّا لأنّ إلقاء الخرقه علی عورتها و هی حیّه ممّا لا حاجه إلیه، لأنّه یجوز له أن ینظر الی عورتها فی حیاتها فی غیر وقت الجماع، و إنّما لا یجوز له ذلک بعد مماتها، کما مرّ فی حدیث الکنانی، فهذا قرینه واضحه علی أنّ المراد بغسلها هنا غسل الأموات.

و أمّا ما استشهد له الشّیخ، ففیه أنّ کلام هذا القائل فی أنّ هذا الحدیث علی ما رواه فی الکافی لا دلاله فیه علی أنّها کانت میته، فدلاله ما فی الفقیه علی ذلک لا تضرّه، لأنّه کلام آخر صریح فی ذلک و لا کلام فیه.۳.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۵، ح ۴۳۰.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۵۷، ح ۲.
۳- فروع الکافی ۳: ۱۵۷، ح ۳.

الموقف الثانی فی التکفین و التحنیط و وضع التربه الحسینیه

و الجریده فی الکفن و أعلام المؤمنین بموت المؤمن و فیه ثلاثه عشر حدیثا: الثّالث و الرّابع من الکافی، و العاشر من الفقیه، و الباقی من التّهذیب.

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن بزیع، عن علی بن النعمان، عن أبی مریم الأنصاری، قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: کفّن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی ثلاثه أثواب برد أحمر حبره و ثوبین أبیضین صحاریین. الحدیث، و فی آخره: انّ الحسن علیه السّلام کفّن أسامه بن زید فی برد أحمر حبره، و انّ علیّا علیه السّلام کفّن سهل بن حنیف فی برد أحمر حبره(۱).

بیان: البرد بالضمّ ثوب مخطّط، و قد یطلق علی غیر المخطّط أیضا. و حبره علی وزن عنبه برد یمانی، و صحار بالمهملات قصبه ببلاد عمّان.

یب: و بالسّند، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن حدید و التّمیمی، عن حریز، عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: العمامه للمیّت من الکفن؟ قال: لا إنّما الکفن المفروض ثلاثه أثواب تامّ لا أقلّ منه

****

قوله علیه السّلام: ثلاثه أثواب تامّ نقل هنا ثلاث نسخ: الأولی ثلاثه أثواب و ثوب تامّ. الثانیه: ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ. الثالثه: ثلاثه أثواب تامّ.

و أقرب النسخ الی الصواب هو الثانیه، إذ لا تکلّف فیها بوجه، و یلائمه قوله «لا أقلّ منه یواری فیه جسده» و الأولی فیها تکلّف ما.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹۶، ح ۳۷.

یواری فیه جسده کلّه، فما زاد فهو سنّه، الی أن یبلغ خمسه فما زاد فمبتدع، و العمامه سنّه، و قال: أمر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالعمامه و عمّم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و بعث إلینا أبو عبد اللّه علیه السّلام و نحن بالمدینه، و قد مات أبو عبیده الحذّاء، و بعث معنا بدینار، فأمرنا أن نشتری حنوطا و عمامه

****

و أمّا الثالثه فکادت أن تکون غلطا، لأنّ تقدیر المبتدأ و هو «هو» و إرجاعه إلی الکفن، مع أنّه خلاف الأصل و الظاهر معا یجعل الکلام متهافتا غیر متلائم الأجزاء، و لذلک ترکها صاحب الذکری و آثر: أمّا الأولی کما هو صریح ما نقله عنه صاحب المدارک و سیأتی، أو الثانیه کما هو صریح ما نقله عنه هنا الشیخ البهائی.

قال فی المدارک بعد قول المصنّف «و یجب أن یکفّن فی ثلاثه أقطاع مئزر و قمیص و إزار» اقتصر سلّار علی ثوب واحد، و لم نقف له علی حجّه یعتدّ بها، و احتجّ له فی الذکری بصحیحه زراره، و هو انّما یتمّ إذا کانت الواو بمعنی أو لیفید التخییر بین الأثواب الثلاثه و الثوب التامّ، و هو غیر واضح و حمله الشهید فی الذکری علی التقیّه، أو علی أنّه من باب عطف الخاصّ علی العامّ، و هو بعید. و فی کثیر من نسخ التهذیب ثلاثه أثواب تامّ لا أقلّ منه، و قد نقله کذلک المصنّف فی المعتبر و العلّامه فی جمله من کتبه(۱).

أقول: هذه النسخه لا یلائمها «تامّ» و لا قوله «منه» و «فیه» بعلامه المذکّر، و إنّما یلائمه النسخه الأولی، و هی صریحه فیما ذهب الیه سلّار من غیر خفاء إلّا فی جعل الواو بمعنی أو، لکنّه فی کلام الفصیح غیر عزیز، قال اللّه تعالی «مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ».

بل هذا هو الظاهر فی حلّ الحدیث، لأنّ حمله علی التقیّه، أو عطف الخاصّ علی العامّ لمّا کان بعیدا، فلا بدّ و أن تکون الواو فیه بمعنی أو لیستقیم الکلام، و علیه فقوله علیه السّلام «فما زاد» أی: علی ثوب واحد، لا علی الأثواب الثلاثه.

و اعلم أنّ النسخ التی عندنا من التهذیب فی کلّها ثلاثه أثواب أو ثوب تامّ بکلمه «أو» دون الواو، و علی هذا فلا إشکال، لأنّه من ناصّ بالباب، و اللّه أعلم بالصواب، و نحن قد فصّلنا الکلام فی هذا المقام فی کتاب الأربعین لنا، فلیطلب من هناک.۳.

۱- مدارک الأحکام ۲: ۹۳.

ففعلنا(۱).

بیان: لفظه «تامّ» فی قوله علیه السّلام «تامّ لا أقلّ منه» خبر مبتدأ محذوف، أی: و هو تامّ، و الضمیر یعود الی الکفن. و فی بعض نسخ التّهذیب و الکافی(۲) هکذا أو ثوب تام لا أقلّ منه، و هو المطابق لما نقله شیخنا فی الذّکری(۳)، و قد استدلّ رحمه اللّه به لسلّار فی الاکتفاء بالواحد.

کا: الحسین بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن الدّورقی، عن فضاله، عن القاسم بن یزید، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال:

یکفّن الرّجل فی ثلاثه أثواب و المرأه إذا کانت عظیمه فی خمسه درع و منطق و خمار و لفّافتین(۴).

بیان: عظیمه أی ذات شأن، و المراد بالدّرع القمیص. و المنطق علی وزن منبر شقّه تلبسها المرأه و تشدّ وسطها ثمّ ترسل الأعلی علی الأسفل إلی الرّکبه، و الأسفل یجرّ علی الأرض، و المراد به هنا المئزر. و الخمار بالکسر القناع.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النضر بن سوید، عن عبد اللّه بن سنان، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: کیف أصنع بالکفن؟ قال: تؤخذ خرقه فتشدّها علی مقعدته و رجلیه، قلت: فالإزار؟[۱] قال:

إنّها لا تعدّ شیئا، إنّما تصنع لیضمّ ما هناک لئلّا یخرج منه شی ء، و ما یصنع من القطن أفضل منها، ثمّ یخرق القمیص إذا غسّل، و ینزع من رجلیه، قال: ثمّ الکفن قمیص غیر مزرور و لا مکفوف و عمامه یعصّب بها رأسه، و یردّ فضلها

****

[۱] ذکرنا فی الحبل المتین أنّ قول عبد اللّه بن سنان، فالإزار أراد به الاستفسار من الامام علیه السّلام أنّه هل یستغنی به من هذه الخرقه أم لا؟ أو أنّ مراده أنّ الإزار ثالث هو ثالث الأثواب و به یتمّ الکفن، فما هذه الرابعه، فأجابه علیه السّلام بأنّها غیر معدوده من الکفن «منه».۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۹۲، ح ۲۲.

۲- فروع الکافی ۳: ۱۴۴، ح ۵.

۳- الذکری: ۴۶.

۴- فروع الکافی ۳: ۱۴۷، ح ۳.

علی وجهه(۱).

بیان: یمکن أن یکون قوله علیه السّلام «إذا غسّل» أی إذا أرید تغسیله، و الأظهر إبقاء الکلام علی ظاهره، و یراد نزع القمیص الذی غسّل فیه. و قد مرّ حدیثان یدلّان علی أنّه ینبغی تغسیل المیت و علیه قمیص.

و إطلاق الکفن علی القمیص فی قوله علیه السّلام «ثم الکفن قمیص» من قبیل تسمیه الجزء باسم الکلّ.

«و غیر مزرور» أی: خال عن الأزرار. و الثّوب المکفوف ما خیطت حاشیته.

و لا یخفی أنّ هذا الحدیث یعطی بظاهره أن العمامه من الکفن، و قد ذکر الفقهاء فی کتب الفروع أنّها لیست منه، و فرّعوا علی ذلک عدم قطع سارقها من القبر، لأنّه حرز للکفن لا لها، و قد دلّ حدیث زراره السّابق علی خروجها عن الکفن الواجب.

****

قوله: یمکن أن یکون قوله علیه السّلام «إذا غسّل» الی آخره ظاهر صحیحه ابن سنان یفید الاقتصار علی ثوب واحد، لأنّ الخرقه و العمامه لا بدّ منهما و لیستا من الکفن، کما فی روایه أخری لابن سنان، و قد تقرّر أنّ المعرّف باللام إذا جعل مبتدءا فهو مقصور علی الخبر، نحو الأمیر زید و الشجاع عمرو، و یلزم منه أن یکون الواجب من الکفن مقصورا علی قمیص موصوف بالصفات المذکوره، و فیه ما ادّعاه سلّار.

و أمّا ما دلّ علی أنّ الکفن ثلاثه أثواب، فمحمول عنده علی الاستحباب، و الأصل و هو عدم وجوب الزائد علی الواحد معه، کما أنّ الدالّ علی الزائد علی الثلاثه محمول عند غیره علیه.

و أمّا ما تکلّفه الشیخ البهائی فی توجیهه، ففیه أنّ الأصل فی الکلام هو الحقیقه، و المجاز إنّما یصار إلیه بقرینه و دلیل، فمقتضی الأصل و الظاهر هو إبقاء الکلام علی ظاهره، و هو ظاهر.۹.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۴۵، ح ۹.

و روی فی الکافی(۱) بطریق حسن عن الصّادق علیه السّلام أنّها غیر معدوده من الکفن، و انّ الکفن ما یلفّ به الجسد، فلا یبعد أن یقدّر لقوله علیه السّلام «و عمامه» عامل آخر، أی: و یزاد عمامه و نحو ذلک.

و اعلم أنّ فی کثیر من النّسخ «و یردّ فضلها علی رجلیه» و هو من قلم النّاسخ، و فی بعض الرّوایات «و یلقی فضلها علی صدره».

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن بزیع، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام أن یأمر لی بقمیص أعدّه لکفنی، فبعث به الیّ، فقلت:

کیف أصنع به؟ فقال: انزع أزراره(۲).

یب: الحسن بن محبوب، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ثمن الکفن من جمیع المال(۳).

بیان: المراد أنّه من أصل التّرکه لا من الثّلث.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: البرد لا یلفّ و لکن یطرح علیه طرحا، و إذا دخل القبر وضع تحت خدّه و تحت جنبه(۴).

بیان: جنبه بالنّون، ثمّ الباء الموحّده، ثمّ الهاء. و فی بعض النّسخ تحت جنبیه بیاء مثنّاه تحتانیه بعد الباء الموحّده. و فی بعضها تحت جبینه بباء موحّده ثمّ یاء مثنّاه تحتانیّه، ثمّ نون، و کلاهما من تصرّف النّساخ.

یب: الحسن بن محبوب عن أبی حمزه، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام:

****

قوله علیه السّلام: من جمیع المال أی: یؤخذ من مجموعه، أو هو بعض مجموعه، فکلمه «من» تبعیضیّه أو ابتدائیّه.۵.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۴۴، ح ۷.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۰۴- ۳۰۵.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۷، ح ۵۲.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۶، ح ۴۵.

لا تقرّبوا موتاكم النّار يعنى الدّخنه(۱).

بيان: المراد بالدّخنه البخور.

يب: محمّد بن الحسين يعنى ابن أبى الخطّاب، عن جعفر بن بشير، عن داود بن سرحان، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى كفن أبى عبيده الحذّاء إنّما الحنوط الكافور، و لكن اذهب فاصنع كما يصنع النّاس(۲).

يه: زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أ رأيت الميّت إذا مات لم تجعل معه الجريده؟ فقال: يتجافى عنه العذاب و الحساب ما دام العود رطبا، إنّما

****

قوله: لم يجعل معه الجريده؟ الجريده ما يجرّد عنه الخوص، و هو ورق النخل، و لا يسمّى جريدا ما دام عليه الخوص، و إنّما يسمّى سعفا، و قد يعبّر عن جعل الجريده مع الميّت فى قبره بالتخضير، و هذا من متفرّدات الإماميّه. و أمّا مخالفوهم فلا يخضّرون الميّت، و لذلك قال المخضّرون و وجب إخفاء الجريده عنهم للتقيّه.

سئل سيّدنا الباقر عليه السّلام عن التخضير، فقال: انّ رجلا من الأنصار هلك فأوذن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بموته، فقال لمن يليه من قرابته: خضّروا صاحبكم، فما أقلّ المخضّرين يوم القيامه. قال: و ما التخضير؟ فقال: جريده خضراء توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوه(۳).

و ورد أنّها تنفع المؤمن و الكافر(۴)، و لعلّ نفعها للكافر عباره عن تخفيف عذابه على وجه لا يكون له به شعور. و أمّا المؤمن فيرفع عنه بهما العذاب رأسا ما دامتا رطبتين، كما أشار إليه بقوله «يتجافى» أى: يتباعد عنه العذاب ما دام العود رطبا، و بعد جفوفه و يبسه ينتهى زمان العذاب، أى: عذاب القبر و حسابه، و هو سؤال النكيرين عن الربّ و النبىّ و الأئمّه عليهم السّلام، كما أشار إليه بقوله «إنّما الحساب و العذاب» الى آخره.۶.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۹۵، ح ۳۴.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۳۶، ح ۴۹.

۳- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۴۵، ح ۴۰۵.

۴- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۴۵، ح ۴۰۶.

الحساب و العذاب كلّه فى يوم واحد فى ساعه واحده، و قدر ما يدخل القبر و يرجع القوم، و إنّما يجعل السعفتان لذلك، فلا يصبه عذاب و لا حساب بعد جفوفهما ان شاء اللّه تعالى(۱).

يب: على بن الحسين بن بابويه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أيّوب بن نوح، قال: كتب أحمد بن القاسم الى أبى الحسن الثّالث عليه السّلام يسأله عن المؤمن يموت، فيأتيه الغاسل يغسّله و عنده جماعه من المرجئه، هل يغسل غسل العامّه و لا يعمّمه و لا يصيّر معه جريده؟ فكتب يغسل غسل المؤمن و ان كانوا حضورا. و أمّا الجريده، فليستخفّ بها و لا يرونه، و ليجهد فى ذلك جهده(۲).

يب: محمّد بن أحمد بن داود القمى، عن أبيه، عن محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى، قال: كتبت الى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميّت

****

هذا و أمثاله مما لا اهتداء للعقل اليه بوجه، و إنّما هو تعبّد وجب قبوله و فعله من باب التسليم.

قوله: جماعه من المرجئه المرجئه فرقه من فرق الإسلام، يعتقدون أنّه لا يضرّ مع الأيمان معصيه، و لا ينفع مع الكفر طاعه، سمّوا مرجئه لاعتقادهم أنّ اللّه تعالى أرجى تعذيبهم على المعاصى، أى: أخّره عنهم.

و المرجئه تهمز و لا تهمز، و كلاهما بمعنى التأخير، يقال: أرجأت الأمر و أرجأته، أى: أخّرته. و منه قوله تعالى «تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ»(۳) و الظاهر أنّ المراد بهم هنا مطلق المخالف، فإنّهم لا يعمّمون الميّت و لا يخضّرونه، و تغسيلهم الميّت مخالف لتغسيلنا.

قوله: الحميرى قال كتبت الى الفقيه قال الشيخ النجاشى: محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أبو جعفر القمّى كان ۱.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۴۵- ۱۴۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۴۸- ۴۴۹، ح ۹۶.

۳- سوره الأحزاب: ۵۱.

فی قبره، هل یجوز ذلک أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقیع و منه نسخت: یوضع مع المیّت فی قبره و یخلّط بحنوطه ان شاء اللّه تعالی(۱).

بیان: یراد بالفقیه صاحب الأمر علیه السّلام، و المراد بطین القبر التّربه الحسینیّه علی صاحبها أفضل التسلیمات.

یب: الحسن بن محبوب، عن أبی ولّاد و عبد اللّه بن سنان جمیعا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ینبغی لأولیاء المیّت منکم أن یؤذنوا إخوان المیّت بموته، فیشهدون جنازته، و یصلّون علیه و یستغفرون له، فیکتب لهم الأجر، و یکتسب للمیّت الاستغفار، و یکتسب هو الأجر فیهم و فیما اکتسب لمیّته من الاستغفار(۲).

بیان: جمله «یشهدون» معطوفه علی جمله «ینبغی» لا علی «یؤذنوا»

****

ثقه وجها، کاتب صاحب الأمر و سأله مسائل فی أبواب الشریعه قال لنا أحمد بن الحسین: وقعت هذه المسائل الیّ فی أصلها و التوقیعات بین السطور(۳).

أقول: فهذا قرینه علی أنّ المراد بالفقیه صاحب الأمر علیه السّلام، و إلّا فهم لم یذکروه من ألقابه علیه السّلام.

قوله: لا علی «یؤذنوا» لأنّها لو کانت معطوفه علیه لکانت محذوفه النون بأن الناصبه کیؤذّنوا، و لکانت الضمائر الثلاثه راجعه إلی أولیاء المیّت، فکانوا هم الشاهدون و المصلّون و المستغفرون له لا إخوانه المؤمنون، و هو خلاف المقصود.

فالأولی أن تکون هذه الأفعال الثلاثه مجزومه محذوفه النون بشرط مقدّر، تقدیره فإنّهم إن یؤذّنوهم بموته یشهدوا جنازته و یصلّوا علیه و یستغفروا له، فیکتسب هو بذلک الأجر.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۷۶، ح ۱۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۲، ح ۱۱۵.

۳- رجال النجاشی: ۳۵۴- ۳۵۵.

و فی بعض النّسخ: یشهدوا و یصلّوا و یستغفروا، بإسقاط النّون، و هو الاولی.

و المنفصل فی قوله علیه السّلام «و یکتسب هو الأجر» یعود إلی الولی فی ضمن الأولیاء. و الفاء فی «فیهم و فیما» للسّببیّه.

****

الموقف الثالث فی آداب تشییع الجنازه و ما یتعلّق بها

و بالدّفن و بالتّعزیه و زیاره الأموات و وصول ثواب الصّوم و الصّلاه و نحوها إلیهم و فیه أربعه عشر حدیثا: الثانی و الرّابع و الخامس و السّابع و الثّامن من التهذیب، و العاشر و الرّابع عشر من الفقیه، و البواقی من الکافی.

کا: أبو علی الأشعری، عن الصّهبانی، عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن المشی مع الجنازه، فقال: بین یدیها و عن یمینها و عن شمالها و خلفها(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال و التمیمی، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ینبغی لمن شیّع الجنازه أن لا یجلس حتّی یوضع فی لحده، فإذا وضع فی لحده فلا بأس بالجلوس(۲).

لأنّه بإیذانه لهم بموته دلّهم علی الخیر، و الدالّ علی الخیر کفاعله، فله أجران:

أجر بشهوده جنازته و صلاته علیه و استغفاره له، و أجر بإیذانه و دلالته لهم علی ذلک، و کلمه «فی» فی الموضعین للسببیّه، کما فی امرأه دخلت النار فی هرّه.

قوله علیه السّلام: أن لا یجلس حتی یوضع الی آخره لعلّ ذلک لاحترام المیّت و تعظیمه، لأنّ المؤمن محترم حیّا و میّتا.۴

۱- فروع الکافی ۳: ۱۷۰، ح ۴.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶۲، ح ۱۵۴.

کـا: محمّـد بن یحیی، عن أحمـد بن محمّـد، عن الأهوازی، عن النّضـر بن سویـد، عن یحیی بن عمران الحلبی، عن عبـد اللّه بن مسکان، عن زراره، قال:

کنت عنـد أبی جعفر علیه السّـلام و عنـده رجـل من الأنصـار، فمرّت به جنـازه، فقـام الأنصاری و لم یقم أبو جعفر علیه السّـلام، فقعدت معه، و لم یزل الأنصاری قائماً حتّی مضوا بها ثمّ جلس، فقال له أبو جعفر علیه السّلام: ما أقامک؟ قال:

رأیت الحسین بن علی علیهما السّلام یفعل ذلک، فقال أبو جعفر علیه السّلام:

و اللّه ما فعله الحسین علیه السّلام و لا قام لها أحد منّا أهل البیت قطّ، فقال الأنصاری: شککتنی أصلحک اللّه، قد کنت أظنّ أنّی رأیت(۱).

یب: محمّـد بن الحسن الصّـفّار، قال: کتبت الی أبی محمّـد علیه السّـلام أ یجوز أن یجعل المیّتین علی جنازه واحـده فی موضع الحاجه و قلّه النّاس؟ و ان

****

قوله: و لم یقم أبو جعفر علیه السّـلام لعلّها کانت جنازه مخالف، و إلّا فمشایعه الجنازه و تربیعها من السـنن الأکیـده، فکان ینبغی له علیه السّلام أن یربّعها و یشیّعها، و لو کان کونه بدنا مانعا منه کان ینبغی أن یأمر بذلک زراره و الأنصاری، و لعلّه علیه السّلام لم یفعله: امّا لما قلناه من کونها جنازه منافق، أو للإشعار بجواز ذلک.

قوله: علی جنازه واحـده فی القاموس: جنزه یجنزه ستره و جمعه، و الجنازه المیّت و یفتـح، أو بالکسـر المیّت و بالفتح السـریر أو عکسه، أو بالکسر السریر مع المیّت(۲).

و یظهر منه أنّه متردّد فی ذلک، و علی أیّ تقدیر فالمراد بالجنازه هنا السریر لا المیّت، و یفهم من الجواب جواز حمل الرجلین و المرأتین علی سریر واحد، و إنّما الممنوع حمل قریبین أو أجنبیّین بعیدین، لأنّ ترک الاستفصال دلیل عموم المقال.٠.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۱، ح ۱.

۲- القاموس ۲: ۱۷۰.

کـان الميّتـان رجلا و امرأه يحملان على سـرير واحـد و يصـلّى عليهما؟ فوقّع عليه السّـلام: لا يحمل الرجل مع المرأه على سـرير واحد(۱).

يب: المفيـد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سـعد بن عبـد اللّه، عن أحمـد بن محمّـد بن عيسـى، عن محمّـد بن خالد البرقى، عن أحمد بن محمّد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: ينبغى أن يوضع الميت دون القبر هنيّه ثمّ واره(۲).

بيان: هنيّه بضمّ الهاء و فتح النّون و تشديد الياء المثنّاه التحتانيّه الزمان اليسـير، و فى بعض النّسخ هنيهه بثلاث هاءات، و هو أيضـا صحيح. و أمّا هنيئه بالهمزه، فغير صواب نصّ عليه فى القاموس(۳).

كا: الحسـين بن محمّـد، عن عبـد اللّه بن عامر، عن الدّورقى، عن حمّاد بن عيسـى، عن ابن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام، قال: كان البراء بن معرور

****

قوله: قال كان البراء بن معرور فى كتب الرجال هكذا: البراء بن معرور الأنصارى الخزرجى، توفّى على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و هو من النقباء ليله العقبه.

أقول: و فى وصـيّته هـذه إشـكال، لأنّ وجه الميّت فى هـذا الزمان إن كان يجعل الى بيت المقـدس لكونه قبلتهم وقتئـذ، فكيف يوصـى هو أن يجعل وجهه الى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله، و هو خلاف الشـرع فى هذا الزمان، فكيف يخالف شرع نبيّه، و هو ينافى عدالته بل صحابته و نقابته.

و إن كان يجعل إلى القبله فكيف جرت به السّنه، و ليس هو أول من فعل ذلك.

و الظاهر أنّ صدور ذلك منه لمّا كان لميله و محبّته للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و قد علم اللّه ذلك منه أمضاه و أجراه، لأنّ محبّ المحبّ محبّ، كما أنّ عدوّ المحبّ عدوّ.۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۵۴، ح ۱۲۵.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۱۳، ح ۷۶.
۳- القاموس المحيط ۱: ۳۴.

التیمی(۱) الأنصاری بالمدینه، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و المسلمون یصلّون الی بیت المقدس، فأوصی البراء إذا دفن أن یجعل وجهه الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی القبله، فجرت به السنّه(۲).

یب: الأهوازی، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: إذا وضعت المیّت فی لحده، فقل بسم اللّه و فی سبیل اللّه و علی ملّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اقرأ آیه الکرسی، و اضرب بیدک علی منکبه الأیمن، ثمّ قل یا فلان قل رضیت باللّه ربّا و بالإسلام دینا و بمحمّد رسولا و بعلیّ اماما، و یسمّی إمام زمانه، فإذا حثی علیه التّراب و سویّ قبره، فضع کفّک علی قبره عند رأسه و فرّج أصابعک و اغمز کفّک علیه بعد ما ینضح بالماء(۳).

یب: الحسن بن محبوب، عن أبی حمزه، قال: قلت لأحدهما علیهما

****

قوله علیه السّلام: و یسمّی إمام زمانه الأخبار الوارده فی السؤال عن الأئمّه علیهم السّلام مختلفه، فظاهر بعضها یفید أنّه لا یسأل عنهم، و بعضها یدلّ علی أنّه یسأل عن خصوص مولانا أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام، و بعضها کصحیحه زراره هذه عن الباقر یدلّ علی أنّه یسأل عنه و عن امام زمانه، و بعضها یدلّ علی أنّه یسأل عن الأئمّه علیهم السّلام واحدا بعد واحد حتّی یأتی علی آخرهم، و هو الأظهر و الأشهر.

ففی صحیحه إسحاق بن عمّار عن الصادق علیه السّلام: تضع یدک الیسری علی عضده الأیسر و تحرّکه تحریکا شدیدا، ثمّ تقول: یا فلان بن فلان إذا سئلت فقل اللّه ربّی، و محمّد نبیّی، و الإسلام دینی، و القرآن کتابی، و علی امامی حتّی تستوفی الأئمّه علیهم السّلام ثمّ تعید علیه القول، ثمّ تقول: أفهمت یا فلان. و قال علیه السّلام: فإنّه یجیب و یقول: نعم، الحدیث(۴).۸

۱- فی الکافی: التمیمی.

۲- فروع الکافی ۳: ۲۵۴- ۲۵۵، ح ۱۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۷، ح ۱۳۵.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۸.

السّلام، یحلّ کفن المیّت؟ قال: نعم و یبرز وجهه(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: جعل علی علیه السّلام علی قبر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لبنا، فقلت: أ رأیت لو جعل الرّجل علیه آجرّا هل یضرّ المیّت؟ قال: لا(۲).

یه: هشام بن الحکم، قال: رأیت موسی بن جعفر علیهما السّلام یعزّی قبل الدّفن و بعده(۳).

بیان: یحتمل أن یکون المراد أنّه علیه السّلام کان یعزّی مرّتین: مرّه قبل الدّفن، و مرّه بعده. و یحتمل عدم إراده تعدّد التّعزیه، بمعنی أنّه علیه السّلام ربّما کان یعزّی قبل الدّفن، و ربّما کان یعزّی بعده.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النضر بن سوید، عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سمعته یقول: عاشت فاطمه علیها السّلام بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بخمسه و سبعین یوما، لم تر کاشره و لا ضاحکه، تأتی قبور الشّهداء فی کلّ جمعه مرّتین الاثنین و الخمیس،

****

قوله: یعزّی قبل الدفن و بعده.

التعزیه بعد الدفن آکد و أکمل منها قبله، لقول الصادق علیه السّلام: التعزیه الواجبه بعد الدفن(۴).

و یفهم منه و من روایه هشام هذه أنّ من عزّی صاحب المصیبه قبل الدفن أو بعده، فقد أدرک ثواب التعزیه و هو الجنّه، لقول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: التعزیه تورث الجنّه.

إلّا أنّ التعزیه بعده أتمّ و أکمل، کما أنّ الجمع بین القبل و البعد أکمل و أتمّ من ذلک الأتمّ و الأکمل، و لذلک کان موسی بن جعفر علیهما السّلام یعزّی قبله و بعده.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۵۷، ح ۱۳۶.
۲- فروع الکافی ۳: ۱۹۷- ۱۹۸.
۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۷۳- ۱۷۴.
۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۷۴.

فتقول: هاهنا كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هاهنا كان المشركون(۱).

بيان: كاشره أى متبسّمه، و المراد بالتّبسّم ما لا صوت معه، و بالضّحك ما

****

قوله: كاشره أى متبسّمه فى القاموس: كشّر عن أسنانه يكشّر كشرا أبدى يكون فى الضحك و غيره، ثمّ قال: الكشر التبسّم(۲). و يفهم منه أنّه أعمّ من الضحك حيث يكون فيه و فى غيره، و منه الشعر:

أخوك أخو مكاشره و ضحك فحيّاك الإله فكيف أنت و الظاهر أنّ هذا الحديث من قبيل قوله تعالى «لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ»(۳) و إلّا فكان مقتضى الظاهر فى المبالغه أن يقول: لم تر ضاحكه و لا كاشره، لأنّ نسبه الكشر الى الضحك نسبه السنه إلى النوم لأنّه قبله، كما يشعر به قوله تعالى «فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها»(۴) أى متعجّبا منه.

فيمكن أن يقال: انّ تقديمه على ترتيب الوجود إن كان للمبالغه فهو يقتضى عكس ذلك. و ذلك أنّ فى تقديمه عليه مبالغه لطيفه مع رعايه ترتيب الوجود، و ذلك أنّ المفهوم من قوله عليه السّلام «لم تر كاشره و لا ضاحكه» انّها لم تر مسروره أصلا لا قليله الذى يدلّ عليه الكشر، و لا كثيره الذى يدلّ عليه الضحك، و كيف كانت ترى كذلك و هى تقول فى مرثيه أبيها:

صبّت علىّ مصائب لو أنّها صبّت على الأيّام صرن لياليا و أمّا قولها هاهنا كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هاهنا كان المشركون، فتوجّع منها و تحسّر و تذكّر لأيّام أبيها و تألّم من فقده صلوات اللّه على أبيها و بعلها و بنيها.

و فى هذا الحديث دلاله واضحه على أنّ خروج النساء لزياره قبور الموتى لا ينافى ۹.

۱- فروع الكافى ۴: ۵۶۱، ح ۴.

۲- القاموس ۲: ۱۲۷.

۳- سوره البقره: ۲۵۵.

۴- سوره النمل: ۱۹.

معه صوت.

كا: محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد هو ابن يحيى الأشعرى، قال:

كنت بفيد، فمشيت مع على بن بلال الى قبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع، فقال لى على بن بلال: قال لى صاحب هذا القبر عن الرّضا عليه السّلام قال:

من أتى قبر أخيه ثمّ وضع يده على القبر و قرأ إنّا أنزلناه فى ليله القدر سبع مرّات أمن يوم الفزع الأكبر أو يوم الفزع(۱).

بيان: فيد بفتح الفاء و إسكان الياء المثنّاه التحتانيّه و آخره دال مهمله، اسم قريه فى طريق مكّه زادها اللّه شرفا.

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟

فقال: سنّه سنّها يعمل بها، فيكون له مثل أجر من عمل بها من غير أن ينقص

****

عصمتهم و عفّتهم، و على استحباب زياره الموتى فى هذين اليومين، أعنى الاثنين و الخميس، لأنّ فعلها حجّه كقول اللّه سلام اللّه عليها.

قوله: كا- محمّد بن إسماعيل الى آخره روى الكشى فى ترجمه ابن بزيع عن محمّد بن يحيى العطّار، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، قال: كنت بفيد، فقال لى محمّد بن على بن بلال: مرّ بنا الى قبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع لنزره.

فلمّا أتيناه جلس عند رأسه مستقبل القبله و القبر أمامه، ثمّ قال: أخبرنى صاحب القبر أنّه سمع أبا جعفر عليه السّلام يقول: من زار قبر أخيه المؤمن فجلس عند قبره و استقبل القبله و وضع يده على القبر فقرأ إنّا أنزلناه فى ليله القدر سبع مرّات أمن من الفزع الأكبر(۲).۶.

۱- فروع الكافى ۳: ۲۲۹.

۲- اختيار معرفه الرجال ۲: ۸۳۶، برقم: ۱۰۶۶.

من أجورهم شی ء، و الصّدقه الجاریه تجری من بعده، و الولد الطّیب یدعو لوالدیه بعد موتهما، و یحج و یتصدّق و یصوم و یصلّی عنها، فقلت: أشرکهما فی حجّتی؟

****

قوله: و الصدقه الجاریه صدقه جاریه أی دارّه منصله، کالوقوف المرصده لأبواب البرّ.

و فی کتاب الخصال عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لیس یتّبع الرجل بعد موته من الأجر إلّا ثلاث خصال: صدقه أجراها فی حیاته، فهی تجری بعد موته الی یوم القیامه، صدقه موقوفه إلی یوم القیامه لا تورث، أو سنّه هدی سنّها و کان یعمل بها و عمل بها من بعده غیره، أو ولد صالح یستغفر له(۱).

و فی الفقیه قال علیه السّلام: انّ المیّت لیفرح بالترحّم علیه و الاستغفار له، کما یفرح الحیّ بالهدیّه تهدی الیه(۲).

و قال علیه السّلام: ستّه تلحق المؤمن بعد وفاته: ولد یستغفر له، و مصحف یخلفه، و غرس یغرسه، و صدقه ماء یجریه، و قلیب یحفره، و سنّه یؤخذ بها من بعده(۳).

و قال علیه السّلام: من عمل من المسلمین عن میّت عملا صالحا، أضعف له أجره، و نفع اللّه به المیّت(۴).

و قال علیه السّلام: یدخل علی المیّت فی قبره الصلاه و الصوم و الحجّ و الصدقه و البرّ و الدعاء، و یکتب أجره للذی یفعله و للمیّت(۵).

و فی أصول الکافی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: ما یمنع الرجل منکم أن یبرّ و الدیه حیّین أو میّتین، یصلّی عنهما، و یتصدّق عنهما، و یحجّ عنهما، و یصوم عنهما، فیکون الذی صنع لهما و له مثل ذلک، فیزیده اللّه جلّ و عزّ برّه و صلته خیرا کثیرا(۶).۷.

۱- الخصال: ۱۵۱، برقم: ۱۸۴.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۵، ح ۵۵۵.

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۵، ح ۵۵۶.

۵- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۸۵، ح ۵۵۷.

۶- أصول الکافی ۲: ۱۵۹، ح ۷.

قال: نعم(۱).

بيان: المراد اشراك الوالدين فى الحج إذا كان مندوبا، و هو ظاهر.

يه: عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: يصلّى عن الميّت؟

قال: نعم حتّى أنّه ليكون فى ضيق فيوسّع عليه ذلك الضّيق، ثمّ يؤتى فيقال له:

خفّف عنك بصلاه فلان أخيك عنك، قال: فقلت له: أشرك بين رجلين فى ركعتين؟ قال: نعم(۲).

****

المطلب الرابع فى نبذ متفرّقه من أحكام الأموات

و فيه خمسه أحاديث: الأوّلان من التهذيب، و الرابع من الفقيه، و الباقيان من الكافى.

يب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن المرأه تموت و ولدها فى بطنها يتحرّك، قال: يشقّ عن الولد(۳).

قوله: قال يشقّ عن الولد روى الكشى فى كتاب رجاله فى ترجمه محمّد بن مسلم، عن حمدويه، عن محمّد بن عيسى، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن محمّد بن مسلم، قال: انّى ذات ليله على سطح إذ طرق الباب طارق، فقلت: من هذا؟ فقال: شريك رحمك اللّه.

فأشرفت فإذا امرأه، فقالت: لى بنت عروس ضربها الطلق فما زالت تطلق حتّى ماتت و الولد يتحرّك فى بطنها و يذهب و يجى ء فما أصنع؟۲.

۱- فروع الكافى ۷: ۵۷، ح ۴.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۸۳.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۴۳، ح ۱۷۲.

یب: علی بن الحسین بن بابویه، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن أیّوب بن الحرّ، قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل مات و هو فی السّفینه فی البحر کیف یصنع به؟

قال: یوضع فی خابیه و یوکّأ رأسها و یطرح فی الماء(۱).

بیان: فی الصّحاح الخابیه الحب و أصله الهمز لأنّه من خبأت إلّا أنّ العرب ترکت همزها(۲) انتهی. و یوکّأ رأسها، أی: یشدّ، و الوکاء ما تشدّ به رأس القربه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن الحسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الذی یقتل فی سبیل اللّه أ یغسّل و یکفّن و یحنّط؟ قال: یدفن کما هو بثیابه إلّا أن یکون به رمق ثمّ مات، فإنّه یغسّل و یکفّن و یحنّط و یصلّی علیه، انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله صلّی علی حمزه و کفّنه، لأنّه کان قد جرّد(۳).

****

قال فقلت: یا أمه اللّه سئل محمّد بن علی بن الحسین الباقر علیهم السّلام عن مثل ذلک، فقال: یشقّ بطن المیّت و یستخرج الولد، یا أمه اللّه افعلی مثل ذلک، أنا یا أمه اللّه رجل فی ستر من وجهک الیّ.

قال قالت: رحمک اللّه جئت الی أبی حنیفه صاحب الرأی، فقال لی: ما عندی فیها شی ء، و لکن علیک بمحمّد بن مسلم الثقفی فإنّه یخبر، فما أفتاک به من شی ء فعودی الیّ فأعلمینیه، فقلت لها: امضی بسلامه.

قال: فلمّا کان الغد خرجت الی المسجد و أبو حنیفه یسأل عنها أصحابه فتنحنحت فقال: اللّهمّ غفرا دعنا نعیش(۴).۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۰، ح ۱۶۴.

۲- صحاح اللغه ۱: ۴۶.

۳- فروع الکافی ۳: ۲۱۰- ۲۱۱.

۴- اختیار معرفه الرجال ۱: ۳۸۵، برقم: ۲۷۵.

یه: أبو مریم الأنصاری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الشهید إذا کان به رمق غسّل و کفّن و حنّط و صلّی علیه، و إن لم یکن به رمق کفّن فی أثوابه(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل یأکله السّبع و الطیر، فیبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به؟ قال: یغسّل و یکفّن و یصلّی علیه و یدفن، و إذا کان المیّت نصفین صلّی علی النصف الذی فیه القلب(۲).

****

المطلب الخامس فی غسل مسّ الأموات

و فیه سبعه أحادیث کلّها من التّهذیب.

یب: أحمد بن محمّد، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یمسّ المیّت أ ینبغی أن یغتسل منها؟

فقال: لا إنّما ذلک من الإنسان وحده(۳).

یب: الدّورقی، عن فضاله بن أیّوب، عن ابن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الذی یغسّل المیّت علیه غسل؟ قال: نعم، قلت: فإذا مسّه و هو سخن، قال: لا غسل علیه، فإذا برد فعلیه الغسل، قلت: و البهائم و الطّیر إذا مسّها علیه غسل؟ قال: لا لیس هذا کالإنسان(۴).

قوله: فی غسل مسّ الأموات أی: فی وجوبه علی حذف المضاف، و سیشیر إلیه فی الباب الثانی.۲.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵۹، ح ۴۴۳.
۲- فروع الکافی ۳: ۲۱۲، ح ۱.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۰، ح ۱۹.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۹، ح ۱۲.

یب: الأهوازی، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن إسماعیل بن جابر، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام حین مات ابنه إسماعیل الأکبر،

****

قوله فی هذا المقام أیضا المشهور بین الأصحاب وجوب غسل المسّ، و هو الظاهر من الأخبار المذکوره و غیرها، فإنّها واضحه الدلالات علی وجوبه، و خاصّه قوله علیه السّلام فی صحیحه محمّد بن الحسن الصفّار: إذا أصاب یدک جسد المیّت قبل أن یغسل فقد یجب علیک الغسل(۱) و کان علی الشیخ نقلها، فإنّها صریحه فی وجوبه.

فهذا مع قطع النظر عن الأوامر المذکوره فی تلک الأخبار و ما فی معناها من قولهم علیهم السّلام «فعلیه الغسل» کاف فی إثبات الوجوب، فإنّ حمل لفظ الوجوب علی خلاف ظاهره، کتأکّد الاستحباب من غیر قرینه واضحه و لا ضروره داعیه، خروج عن القاعده المقرّره عندهم، فإنّ مدارهم فی الاستدلال علی الظاهر المتبادر.

فقول بعض المتأخّرین فی مقام نصره مذهب السیّد المرتضی، حیث ذهب الی استحباب هذا الغسل، بعد أن نقل نبذه من تلک الأخبار: و لا یخفی أنّ الأمر و ما فی معناه فی أخبارنا غیر واضح الدلاله علی الوجوب، فالاستناد الی هذه الأخبار فی إثبات الوجوب لا یخلو عن اشکال.

ثمّ انّ هذا الوجوب کما یحتمل أن یکون لنفسه یحتمل أن یکون لغیره من العبادات التی منها الصلاه، و الاحتمالان متکافئان، لعدم ما یدلّ علی خصوص أحدهما، فإذا توضّأ المکلّف وضوء الصلاه، ثمّ اغتسل غسل المسّ، ثمّ صلّی ما وجب علیه من الصلاه مثلا، فقد حصل الیقین ببراءه الذمّه و الخروج عن عهده التکلیف علی قول جمیع الأصحاب.

بخلاف ما إذا لم یفعل واحدا منها، فإنّه حینئذ لیس علی یقین منهما، و هو مکلّف بتحصیل البراءه الیقیتیه إذا کان قادرا علیه.

و نحن قد فصّلنا هذه المسأله فی کتاب الأربعین لنا، فلیطلب من هناک.

قوله: ابنه إسماعیل الأکبر الأکبر صفه للابن لا لإسماعیل، فلا یتوهّم أنّه کان له علیه السّلام ابنان مسمیان ۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۹، ح ۱۳.

فجعل يقبّله و هو ميّت، فقلت: جعلت فداك أ ليس لا- ينبغى أن يمسّ الميّت بعد ما يموت و من مسّه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد(١).

يب: و عنه، عن النّضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، قال: سألته عن الميّت إذا مسّه الإنسان أ فيه غسل؟ فقال: إذا مسست جلده(٢) حين يبرد فاغتسل(٣).

****

بإسماعيل الأكبر و الأصغر.

ثمّ الظاهر أنّ التقبيل منه عليه السّلام كان لبيان الجواز و تعليم المحبّه، أو كان للتعليم مع المحبّه البشريّه، فإنّها لا تنافى العصمه.

و روى الصدوق فى الفقيه عنه عليه السّلام أنّه قال: لمّا مات إسماعيل أمرت به و هو مسجّى أن يكشف عن وجهه، فقبّلت جبهته و ذقنه و نحره، ثمّ أمرت به فغطّى، ثمّ قلت: اكشفوا عنه، فقبّلت جبهته أيضا و ذقنه و نحره، ثمّ أمرتهم فغطّوه، ثمّ أمرت به فغسّل، ثمّ دخلت عليه و قد كفّن، فقلت: اكشفوا عن وجهه، فقبّلت جبهته و ذقنه و نحره و عوّذته، ثمّ قلت: أدرجوه، فقيل له: بأىّ شى ء عوّذته؟ فقال: بالقرآن(۴).

قوله عليه السّلام: إذا مسست جلده الى آخره ترتّب وجوب الغسل على مسّ جلده يفيد أن مسّ غيره، و هو ما لا تحلّه الحياه، كالظفر و الشعر و نحوهما، لا يوجب الغسل.

و المراد بجلده ما تحلّه الحياه منه كما أومأنا اليه، فلو كشف عن جسده و جلده كلّا أو بعضا، فإذا مسّ ذلك المكشوف ماسّ مكلّف وجب عليه الغسل إن كان ذلك الممسوس محلّ حياه، و لمّا كان ذلك فردا نادرا و كان مسّ الجلد أغلبيّا خصّه بالذكر.٩.

١- تهذيب الأحكام ١: ۴٢٩، ح ١١.

٢- فى التهذيب: جسده.

٣- تهذيب الأحكام ١: ۴٢٩، ح ١٠.

۴- من لا يحضره الفقيه ١: ١۶١، ح ۴۴٩.

یب: و عنه، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام فی رجل مسّ میته أ علیه الغسل؟ قال: لا انّما ذلک من الإنسان(۱).

یب: و عنه، عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن درّاج، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: مسّ المیّت عند موته و بعد غسله، و القبله لیس به بأس(۲).

یب: الأهوازی، عن صفوان بن یحیی و فضاله، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال قلت: الرّجل یغمض المیّت أ علیه غسل؟ فقال: إذا مسّه بحرارته فلا، و لکن إذا مسّه بعد ما یبرد فلیغتسل، قلت:

و الذی یغسّله یغتسل؟ قال: نعم، قلت: فیغسله ثمّ یلبّسه أکفانه قبل أن

****

قوله: فی رجل مسّ میته الی آخره و مثله ما روی عن الرضا علیه السّلام أنّه قال: إن مسّ ثوبک میّتا فاغسل ما أصاب، و إن مسست میته فاغسل یدیک و لیس علیک غسل، إنّما یجب علیک ذلک فی الإنسان وحده(۳).

قوله علیه السّلام: مسّ المیّت عند موته الی آخره أی: مسّ المیّت بحرارته و بعد الغسل، و قبّلته کذلک أی عند موته، و بعد غسله لا بأس به، أی: لا یوجب الغسل.

فألف القبله و لأمها عوض الضمیر الراجع الی المیّت، و حذف عند موته و بعد غسله بقرینه المذکور. و الضمیر المجرور فی «به» یعود الی کلّ واحد من المسّ و القبله، أی: لیس لکلّ واحد منهما بأس بالمعنی المذکور.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۰- ۴۳۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۳۰، ح ۱۵.

۳- الوسائل ۳: ۲۹۹.

یغتسل؟ قال: یغسّله ثمّ یغسّل یدیه من العاتق ثم یلبّسه أکفانه ثمّ یغتسل، قلت: فمن حمله أ علیه غسل؟ قال: لا، قلت: فمن أدخله القبر أ علیه وضوء؟

قال: لا إلّا أن یتوضّأ من تراب القبر ان شاء(۱).

بیان: العاتق موضع الرّداء من المنکب یذکّر و یؤنّث.

و قوله علیه السّلام «إلّا أن یتوضّأ من تراب القبر» إمّا أن یراد به التیمّم، أو غسل الیدین لإزاله ما لصق بهما من ترابه.

****

الباب الثانی فی الأغسال المستحبّه

و فیه أربعه عشر حدیثا: الأربعه الأوّل و الثالث عشر من الکافی، و الخامس و الأخیر من الفقیه و الباقی من التّهذیب.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان بن یحیی و علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما

قوله: أو غسل الیدین الظاهر أنّ هذا الأخیر هو المراد بالحدیث، و کأنّ الأوّل غیر محتمل، لا یحتمله السؤال و لا الجواب، إذ لیس المراد أنّ من یدخله القبر أ یجب أو یستحب أن یکون علی وضوء حتّی یجاب بالنفی، ثمّ یثبت له اختیار التیمّم بتراب القبر، فتکون کلمه «من» فیه مرادفه للباء، نحو «یَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِیٍّ» علی ما قاله یونس. و ذکر الوضوء و اراده التیمّم مجاز من باب المشاکله.

بل المراد أنّ من أدخله القبر، فبعد خروجه منه هل یجب أو یستحبّ له الوضوء الشرعی، فنفاه ثمّ خیّره فی الوضوء اللغوی، أی: غسل الیدین من أجل تراب القبر، فکلمه «من» تعلیلیّه، فتأمّل.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۹، ح ۹.

السّلام، قال: الغسل فی ثلاث لیال من شهر رمضان: فی تسع عشره، و احدی و عشرین، و ثلاث و عشرین، و أصیب أمیر المؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه فی لیله تسع عشره، و قبض فی لیله احدی و عشرین، و قال: و الغسل فی أوّل اللیل، و هو یجزی الی آخره(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، و ابن أبی عمیر، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سمعته یقول: الغسل من الجنابه و یوم الجمعه و العیدین، و حین تحرم، و حین تدخل مکّه و المدینه، و یوم عرفه، و یوم تزور البیت، و حین تدخل الکعبه، و فی لیله تسع عشره، و احدی و عشرین، و ثلاث و عشرین من شهر رمضان، و من غسّل میّتا(۲).

کا: و بالسّند، عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، عن سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام کم أغتسل فی شهر رمضان لیله؟

قال: لیله تسع عشره، و احدی و عشرین، و ثلاث و عشرین، قال قلت: فإن شقّ علیّ، قال: فی احدی و عشرین و ثلاث و عشرین، قلت: فإن شقّ علیّ، قال:

حسبک الآن(۳).

****

قوله: یقول الغسل من الجنابه الی آخره یحتمل أن یکون مبتدأ حذف خبره، أو فاعلا حذف فعله، و کلمه «من» تعلیلیّه، أی: الغسل واجب، أو یجب الغسل لأجل الجنابه و کذا ما بعده أی: الغسل مستحبّ أو یستحب الغسل فی یوم الجمعه و العیدین بتقدیر «فی» و کذا مستحبّ أو یستحبّ حین تحرم أو تدخل، و هکذا الی قوله «و من غسّل میّتا» أی: یجب علیه الغسل. فالغسل واجب علیه أو یستحبّ أو مستحبّ علی الخلاف الواقع فیه کما مرّ.۲.

۱- فروع الکافی ۴: ۱۵۴، ح ۴.
۲- فروع الکافی ۳: ۴۰، ح ۱.
۳- فروع الکافی ۴: ۱۵۳، ح ۲.

کا: و بالسّند، عن صفوان بن یحیی، عن عیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن اللّیله الّتی یطلب فیها ما یطلب متی الغسل؟ قال:

من أوّل اللّیل، و ان شئت حیث تقوم من آخره، و سألته عن القیام، فقال: تقوم فی أوّله و آخره(۱).

یه: زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: الغسل فی شهر رمضان عند وجوب الشمس قبیله، ثمّ یصلّی و یفطر(۲).

بیان: المراد بوجوب الشمس غروبها.

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: الغسل فی سبعه عشر موطنا: لیله سبع عشره من شهر رمضان، و هی لیله التقی الجمعان، و لیله تسع عشره، و فیها یکتب الوفد وفد السّنه، و لیله احدی و عشرین، و هی اللّیله الّتی أصیبت فیها أوصیاء الأنبیاء، و فیها رفع عیسی بن مریم، و قبض موسی علیه

****

قوله: المراد بوجوب الشمس غروبها الوجوب: السقوط، و منه «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها»(۳) أی: یستحبّ الغسل فی لیالی إفراد شهر رمضان، أو الغسل مستحبّ، أو استحباب الغسل علی حذف المضاف عند غروبها. و القبیل مصغّر قبل، و ضمیره یعود الی الوجوب، و هو بدله أی: الغسل فیه قبیل وجوبها.

قوله علیه السّلام: فی سبعه عشر موطنا متعلّق الظرف محذوف خبر للمبتدإ، أی: الغسل مستحبّ فی هذه المواطن، فغسل المسّ و الجنابه و هما واجبان ذکرا تطفّلا.۶.

۱- فروع الکافی ۴: ۱۵۴، ح ۳.
۲- من لا یحضره الفقیه ۲: ۱۵۶، ح ۲۰۱۷.
۳- الحجّ: ۳۶.

السّلام، و ليله ثلاث و عشرين يرجى فيها ليله القدر، و يوم العيدين، و إذا دخلت الحرمين، و يوم تحرم، و يوم الزّياره، و يوم تدخل البيت، و يوم التّوريه، و يوم عرفه، و إذا غسّلت ميّتا، أو كفّنته، أو مسسته بعد ما يبرد، و يوم الجمعه، و غسل الجنابه فريضه، و غسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل(۱).

بيان: لا يخفى أنّ الأغسال الّتی تضمّنها هذا الحديث تسعه عشر لا سبعه عشر، فلعلّه عليه السّلام عدّ غسل العيدين واحدا، و كذا غسل دخول الحرمين، أو أنّ غرضه عليه السّلام عدّ الأغسال المسنونه، فغسل الجنابه و غسل مسّ الميّت غير داخلين فی العدد و إن دخلا فی الذكر.

و المراد بالتقاء الجمعين تلاقی فی ء المسلمين و المشركين للقتال فی يوم أحد.

و الوفد بفتح الواو و إسكان الفاء جمع وافد، كصحب جمع صاحب، و هم الجماعه القادمون على الأعاظم برساله أو غيرها، و المراد بهم هنا من قدّر لهم أن يحجّوا فی تلك السّنه.

يب: و بالسّند، عن الأهوازی، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن محمّد الحلبی، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: اغتسل يوم الأضحى، و الفطر، و الجمعه، و إذا غسّلت ميّتا، و لا تغتسل من مسّه إذا أدخلته القبر، و لا إذا حملته(۲).

****

قوله: و غسل مسّ الميّت هذا ما وعدناك من أنّه سيشير الى وجوب غسل المسّ.

قوله: يوم أحد لأنّ غزوه أحد وقعت فی شهر رمضان.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۱۴- ۱۱۵، ح ۳۴.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۱۰۵، ح ۵.

بیان: أی: لا تغتسل من مسّه حین إدخاله القبر بعد تغسیله، و لا إذا حملته قبله.

یب: و عنه، عن النّضر بن سوید، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الغسل من الجنابه، و یوم الجمعه، و یوم الفطر، و یوم الأضحی، و یوم عرفه عند زوال الشمس، و من غسّل میّتا، و حین تحرم، و حین دخول مکّه و المدینه، و دخول الکعبه، و غسل الزّیاره، و الثّلاث اللّیالی فی شهر رمضان(۱).

یب: المفید، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینه، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن غسل الجمعه، فقال: سنّه فی السّفر و الحضر، إلّا أن یخاف المسافر علی نفسه القرّ(۲).

بیان: القرّ بضمّ القاف البرد، و یقال: یوم قرّ أی بارد، و کذلک لیله قرّه.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: اغتسل یوم الجمعه إلّا أن تکون مریضا أو تخاف علی نفسک(۳).

یب: أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن المغیره، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام، قال: سألته عن الغسل یوم الجمعه، فقال: واجب علی کلّ ذکر و أنثی من عبد أو حرّ(۴).

****

قوله: بعد تغسیله لأنّ من أدخله القبر بدون تغسیله لمانع وجب علیه الغسل من مسّه.

قوله: فقال واجب علی کلّ ذکر الی آخره هذا من المواضع التی أطلق فیها الواجب علی المستحبّ، و القرینه علیه قوله فی ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۱، ح ۲۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۲، ح ۲۸.
۳- تهذیب الأحکام ۳: ۲۳۸، ح ۱۱.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۱، ح ۲۴.

یب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن الحسن، عن أخیه الحسین بن علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الغسل فی الجمعه و الأضحی و الفطر، قال: سنّه و لیس بفریضه(۱).

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: الغسل یوم الجمعه علی الرّجال و النّساء فی الحضر، و علی الرجال فی السّفر(۲).

یه: عبید اللّه بن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن المرأه علیها غسل یوم الجمعه و الفطر و الأضحی و یوم عرفه؟ قال: نعم علیها الغسل کلّه(۳).

بیان: ضمیر «کلّه» إمّا أن یعود الی الیوم، و المراد أنّ علیها الغسل فی کلّ یوم من هذه الأیّام، أو أنّ الیوم کلّه وقت للغسل، فتوقعه أیّ ساعه شاءت منه، و إمّا أن یعود الی الغسل أی علیها الغسل بجمیع أفراده الّتی علی الرّجل.

****

صحیحه ابن یقطین «الغسل فی الجمعه سنّه و لیس بفریضه»(۴).

إلّا أن یقال: انّ المراد بالسنّه طریقته صلّی اللّه علیه و آله، و بالفرض ما یستفاد من الکتاب، فکونه سنّه غیر فریضه بهذا المعنی لا ینفی وجوبه المستفاد من السنّه، کما هو ظاهر الصدوق رحمه اللّه.

قوله: غسل یوم الجمعه و الفطر الی آخره لا حاجه الی مثل هذا البیان، لوضوح أنّ الضمیر یعود الی الغسل لتبادره و قربه، و هو یمنع من عوده الی الیوم، لبعده عن الذهن و اللفظ معا، و من المشهور بین الطلبه أنّ الأقرب یمنع من الأبعد، مع أنّ وقت الغسل یوم عرفه عند زوال الشمس، کما مرّ آنفا فی روایه ابن سنان، فلیس الیوم کلّه وقت الغسل.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۲، ح ۲۷.
۲- فروع الکافی ۳: ۴۱۷، ح ۳.
۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۰۷، ح ۱۴۶۳.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۲، ح ۲۷.

المسلک الثانی فی الطهاره التّرابیّه

اشاره

و فیه فصول:

الفصل الأول فیما ورد فی الکتاب العزیز من بیان التیمّم

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره النّساء یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتَّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً(۱) و قال سبحانه فی سوره المائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ(۲) قد قدّمنا الکلام فی صدری هاتین الآیتین الکریمتین فی مبحثی الوضوء و الغسل، و لنذکر هنا ما یتعلّق منهما بالتیمّم فی ثلاثه دروس، و باللّه التوفیق.۶.

۱- النساء: ۴۳.

۲- المائده: ۶.

درس (أبحاث حول الآيتين الشريفتين)

قدّم سبحانه فی الآیتین حکم الواجدین للماء القادرین علی استعماله، ثمّ أتبع ذلک بأصحاب العذر، فقال جلّ شأنه «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی * و المراد به و اللّه أعلم المرض الـذی یضـرّ معه اسـتعمال الماء و الذی یوجب العجز عن السّـعی الیه، أو عن اسـتعماله، فظاهر الآیه الکریمه یشـمل کلّما یصدق علیه اسم المرض، لکنّ علماءنا قدّس اللّه أرواحهم مختلفون فی الیسیر، و مثّلوه بالصّداع و وجع الضّرس، و لعلّه للشّک فی تسمیه مثل ذلک مرضا عرفا، فذهب المحقّق

****

قوله: المرض الذی یضرّ الی آخره ..

(۱) الأفعال بها لذاتها غیر سلیمه، فیدخل فیه جمیع الأمراض البدنیّه حتّی الصداع و وجع الضرس و نحوهما. و الآیه بظاهرها تفید جـواز الـتیمّم للمرض مطلقـا، و لکن الأصـحاب قیّـدوه بمرض یضـرّ معه الغسـل أو الوضوء ضـررا یعـدّ فی العرف، و لعـلّ القید للإجماع و الخبر.

و الشین عباره عن تشقّق الید أو الرجل و تفرّق اتّصال أجزائهما بشدّه البرد أو الیبس و نحوهما.

و کون الصـداع و وجع الضـرس أشـدّ منه محـلّ کلام، إذ الغسـل و الوضوء و اسـتعمال المـاء لا یضـرّ بهما، بخلاف الشـین فإنّ استعماله یضرّ به غالبا و یورث الألم و التشنّج و إن کان حارّا.

هذا و تقدیر الآیه هکذا: یا أیّها الذین آمنوا إن کنتم مرضی مرضا لا تقدرون علی استعمال الماء، أو مسافرین کذلک، محتاجین الی التطهیر مطلقا، محدثین بحدث أصغر أو أکبر فتیمّموا.ل.

۱- بیاض فی الأصل.

و العلّامه إلى أنّه غير مبيح للتيمّم، و بعض المتأخّرين على إيجابه له، و هو الأظهر، فإنّه أشدّ من الشّين، و قد أطبق الكلّ على إيجابه التّيمّم.

ثم قال تعالى «أَوْ عَلى سَفَرٍ» أى: متلبّسين به، إذ الغالب عدم وجود الماء فى أكثر الصّحارى.

ثمّ قال سبحانه «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» و هو كنايه عن الحدث، إذ الغائط المكان المنخفض من الأرض، و كانوا يقصدون للحدث مكانا منخفضا تغيب فيه أشخاصهم عن الرّائين، فكنّى عن الحدث بالمجى ء من مكانه، و تسميه الفقهاء العذره بالغائط من تسميه الحال باسم المحل. و قيل: انّ لفظه «أو» هنا بمعنى الواو، و المراد و اللّه أعلم أو كنتم مسافرين و جاء أحد منكم من الغائط.

ثم قال عزّ من قائل «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* و المراد جماعهنّ، كما فى قوله

****

قوله تعالى أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ*

اللمس كنايه عن الجماع. قاله ابن عبّاس و الحسن و مجاهد و قتاده. و اختاره أصحابنا، و فسّر به فى روايه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* قال: هو الجماع و لكنّ اللّه ستير يحبّ الستر فلم يسمّ كما يسمّون.

هكذا رواه الكلينى فى باب نوادر النكاح عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد بن عيسى، عن الحلبى(۱). و الروايه كما ترى صحيحه.

و روى فى كتاب الطلاق فى باب ما يوجب المهر كملا فى الصحيح عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ملامسه النساء هو الإيقاع بهن(۲).

و كذلك المباشره المذكوره فى آيه الصوم فى قوله «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ- إلى قوله- فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ»(۳) و كذا فى الاعتكاف فى قوله ۷.

۱- فروع الكافى ۵: ۵۵۵، ح ۵.

۲- فروع الكافى ۶: ۱۰۹، ح ۴.

۳- البقره: ۱۸۷.

تعالى «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ»(۱) و اللّمس و المسّ بمعنى واحد، كما قال اللّغويّون، و تفسير اللّمس بالوطء هو المنقول عن أئمّه الهدى سلام اللّه عليهم.

و قد مرّ فى الفصل السّابع من مباحث الوضوء حديث أبى مريم قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: ما تقول فى الرّجل يتوضّأ ثمّ يدعو الجاريه فيأخذ بيده حتّى ينتهى الى المسجد، فإنّ من عندنا يزعمون أنّها الملامسه، فقال: لا و اللّه ما بذلك بأس و ربّما فعلته، و ما يعنى بهذا «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* إلّا المواقعه فى الفرج(۲). و الرّوايات بذلك عن أصحاب العصمه سلام اللّه عليهم متكثّره.

و قد نقل الخاصّ و العامّ عن ابن عباس رضى اللّه عنه أنّه كان يقول: انّ اللّه سبحانه حى كريم يعبّر عن مباشره النّساء بملامستهنّ. و ذهب الشّافعى الى أنّ المراد مطلق اللّمس بغير محرم، و خصّه مالك بما كان عن شهوه. و أمّا أبو حنيفه، فقال: المراد الوطء لا اللمس.

و قوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* يشمل ما لو وجد ماء لا يكفيه للغسل و هو

****

«وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ»(۳) كنايه عنه، و وجه العلاقه ما سبق.

قوله: يشمل ما لو وجد ماءا لا يكفيه من وجد ماءا لا يبلغ صاعا للغسل و هو جنب، و لا مدّا للوضوء و هو محدث، فاستعماله الأوّل فى الأوّل و الثانى فى الثانى، ممّا لا يتصوّر له فائده، حيث لا يتمّ له غسل و لا وضوء، فلا يترتّب فى استعماله فى بعض أعضائه أثر، فيكون وجوده على هذا كعدمه، فيصدق عليه شرعا أنّه غير واجد ماء للغسل أو الوضوء.

و يصدّقه العرف أيضا، فإنّ من أجنب و له ماء دون صاع و هو يتيمّم للغسل، فإذا قيل له: لم لا تغتسل و أنت جنب؟ يقول: ما عندى ما يكفينى للغسل، فإذا قيل له:۷.

۱- البقره: ۲۳۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲، ح ۵۵.

۳- البقره: ۱۸۷.

جنب، أو الوضوء و هو محدث حدثا أصـغر، فعند علمائنا يترك الماء و ينتقل فرضه الى التيمّم. و قول بعض العامّه يجب عليه أن يسـتعمله فى بعض أعضائه ثمّ يتيمّم لأنّه واجد للماء ضعيف، إذ وجوده على هذا التقدير كعدمه، و لو صدق عليه أنّه واجد للماء لما جاز له التّيمم كذا قيل، و للبحث فيه مجال، فقوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* يراد به و اللّه أعلم ما يكفى الطهاره.

و ممّا يؤيد ذلك قوله تعالى فى كفّاره اليمين «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّام»(۱) أى: فمن لم يجد إطعام عشره مساكين ففرضه الصّيام، و قد حكم الكلّ بأنّه لو وجد إطعام أقلّ من عشره، لم يجب عليه ذلك و انتقل فرضه الى الصّوم.

و لا يخفى أنّ البحث إنّما هو فيمن هو مكلّف بطهاره واحده، أعنى:

الجنب و ذا الحـدث الأصـغر المـذكورين فى الآيه. أمّا الحائض مثلا، فإنّها لو وجـدت ماء لا يكفى غسـلها و وضوءها معا، فإنّها تستعمله فيما يكفيه و تتيمّم عن الآخر.

ثمّ لا يخفى أنّ المتبادر من قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* كون المكلّف غير واجد للماء، بأن يكون فى موضع لا ماء فيه، فيكون ترخيص من وجـد المـاء و لم يتمكّن من اسـتعماله فى التيمّم لمرض و نحوه، مسـتفادا من السـنّه المطهّره، و يكون المرضـى غير داخلين فى خطاب «فَلَمْ تَجِدُوا»* لأنّهم يتيمّمون و إن وجدوا الماء، كذا فى كلام بعض المفسّرين.

****

استعمل ما عندك فى بعض أعضائك ثمّ تيمّم، يضحك من هذا القول و يتعجّب منه و كان فى محلّه.

فالظاهر أنّ المراد من الآيه و اللّه يعلم: فلم تجدوا ماءا يكفيكم للوضوء أو الغسل فتيمّموا، و كأنّه ظاهر لا مجال للبحث فيه.۶.

۱- البقره: ۱۹۶.

و یمکن أن یراد بعـدم وجدان الماء عدم التمکّن من استعماله، و إن کان موجودا، فیدخل المرضـی فی خطاب «فَلَمْ تَجِدُوا»* و یسری الحکم الی کلّ من لا یتمکّن من استعماله، کفاقد الثمن، أو الآله، و الخائف من لصّ أو سبع و نحوهم، و هذا التّفسیر و إن کـان فیه تجوّز إلّا أنّه هو المستفاد من کلام محقّقی المفسّـِرین من الخاصّه و العامّه، کالشـیخ أبی علی الطّبرسـی، و صاحب الکشّاف.

و أیضا فهو غیر مستلزم لما هو خلاف الظّاهر من تخصیص خطاب «فَلَمْ تَجِدُوا»* بغیر المرضی مع ذکر الأربعه علی نسق واحد.

و اعلم أنّ فقهاءنـا قـدّس اللّه أرواحهم مختلفون فی من وجـد من المـاء ما لا یکفیه للطّهاره إلّا بمزجه بالمضاف بحیث لا یخرج عن الإطلاـق، هـل یجب علیه المزج و الطّهـاره به أم یجوز له ترک المزج و اختیـار التیمّم؟ فجماعه من متأخّریهم کالعلّامه طاب ثراه و أتبـاعه علی الأـول، و جمع من متقـدّمیهم کشـیخ الطّائفه قـدّس اللّه روحه و أتباعه علی الثانی، و لعلّ ابتناء هـذین القولین علی التفسـیرین السّابقین، فالأوّل علی الثانی، و الثانی علی الأوّل، إذ یصـدق علی من هذا حاله أنّه غیر واجد للماء یکفیه للطّهاره علی الأوّل، فیندرج تحت قوله تعالی «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً»* بخلاف الثانی فإنّه متمکّن منه.

و بعض المحقّقین بنی القول الأـوّل علی کون الطّهـاره بالمـاء واجبا مطلقا، فیجب المزج، إذ ما لا یتمّ الواجب المطلق إلّا به و هو مقدور واجب، و الثانی علی

****

قوله: عدم التمکّن من استعماله وجود الماء مع عدم القدره علی استعماله للتضرّر به، أو تحصیله لمانع من الخوف و فقد الثمن و الآله و نحو ذلک، کعدمه فی عدم ترتّب الأثر، و هو التطهّر به علیه.

و علی هـذا فیکون المراد بقوله «فَلَمْ تَجِـدُوا ماءً»* فلم تقدروا علیه: امّا لعدمه، أو عدم التمکّن من استعماله، أو عدم القدره علی تحصیله و نحو ذلک، فیدخل فیه حینئذ کلّ من له عذر من استعماله.

أنّها واجب مشروط بوجود الماء، و تحصيل مقدّمه الواجب المشروط غير واجب، و اللّه سبحانه أعلم.

****

درس (معنى الصعيد فى الآيه الشريفه و أبحاث أخر)

اختلف كلام أهل اللّغه فى الصّعيد، فبعضهم كالجوهرى قال: هو

قوله: و تحصـيل مقـدّمه الواجب الى آخره لا يخفى أنّ الطهاره بالماء إنّما تجب عند وجوده لا مطلقا، و إلّا يلزم منه التكليف بما لاـ يطـاق، فـإنّ المكلّف إذا لم يجـد المـاء كيف يكلّف بالطهاره المائيّه و هو لا قـدره له عليه، فيكون واجبا مشـروطا بوجوده لا مطلقا.

قوله: اختلف كلاـم أهل اللغه فى الصـعيد ذهب الخليل و الزّجاج و نقله ثعلب عن ابن الأعرابى إلى أنّه وجه الأرض ترابا كان أو غيره.

و فى الأساس: و عليك بالصعيد، أى: اجلس على الأرض، و صعيد الأرض وجهها، و بتنا على صعيد طيّب(١).

و فى الغريبين «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً»* الصعيد التراب، الصعيد وجه الأرض.

و نقل الجوهرى أنّه وجه الأرض، و عليه «فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً»(٢).

أى: أرضا ملساء مزلقه، مثله قوله عليه السّلام «يحشر الناس يوم القيامه عراه حفاه على صعيد واحد» أى: أرض واحده.

و قال فى القاموس: الصعيد التراب أو وجه الأرض(٣).٧.

١- أساس البلاغه: ٣٥۴.

٢- صحاح اللغه ١: ۴٩۵.

٣- القاموس ١: ٣٠٧.

التراب(۱)، و وافقه ابن فارس فی المجمل(۲)، و نقل ابن درید فی الجمهره عن أبی عبیده أنّه التراب الخالص الذی لا یخالطه سبخ و لا رمل(۳).

و نقل الشیخ أبو علی الطّبرسی فی مجمع البیان عن الزّجاج أنّ الصّعید لیس هو التراب إنّما هو وجه الأرض، ترابا کان أو غیره، سمّی صعیدا لأنّه نهایه ما یصعد من باطن الأرض(۴)، و قریب منه ما نقله الجوهری(۵) عن تغلب، و کذا ما نقله المحقق فی المعتبر(۶) عن الخلیل عن ابن الأعرابی.

و لاختلاف أهل اللّغه فی الصّعید اختلف فقهاؤنا فی التیمّم بالحجر لمن تمکّن بالتراب، فمنعه المفید و أتباعه لعدم دخوله فی اسم الصّعید، و احتجّ المرتضی رضی اللّه عنه علی أنّ الصّعید هو التّراب بقول النبیّ صلّی اللّه علیه

****

و بالجمله أکثر أهل اللغه علی أنّ المراد به وجه الأرض حتّی قال الزجّاج: لا أعلم خلافا بینهم فی ذلک. و علی هذا فیصحّ التیمّم بالحجر الأملس، و هو الظاهر من مذهب الأصحاب و مذهب أبی حنیفه.

قوله: بقول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله جعلت لی الأرض هذا الحدیث علی ما صرّح به بعض المحقّقین رواه الأکثر. و هذه الروایه صریحه فی جواز التیمّم بالحجر لمن تمکّن بالتراب، إذ الأرض أعمّ منه. قال: و زاد بعض الرواه فیه و ترابها طهورا.

فعلی تقدیر ثبوت تلک الزیاده و صحّه سندها، فلعلّه خصّ التراب بالذکر لکونه أغلب استعمالا فی التیمّم، و أسهل نقلا من مکان الی مکان التیمّم.

و من المشهور أنّ ذکر الشی ء لا ینفی ما عداه، فتخصیصه بالذکر لما قلناه لا یسلب ۳.

۱- صحاح اللغه ۱: ۴۹۵.

۲- مجمل اللغه ۱: ۵۳۴.

۳- جمهره اللغه ۲: ۲۷۲.

۴- مجمع البیان ۲: ۵۱.

۵- صحاح اللغه ۱: ۴۹۵.

۶- المعتبر ۱: ۳۷۳.

و آله: جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا(۱) و لو كانت أجزاء الأرض طهورا و ان لم تكن ترابا لكان ذكر التّراب واقعا فی غیر محلّه. و أجابه المحقّق فی المعتبر بأنّه تمسّك بدلاله الخطاب، و هی متروكه(۲). و أراد رحمه اللّه بدلاله الخطاب مفهوم اللّقب.

و فی هذا الجواب نظر، فإنّ للمنتصر للمرتضی رضی اللّه عنه أن یقول: انّ مراده أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی معرض التّسهیل و التّخفیف و بیان امتنان اللّه سبحانه علیه و علی هذه الأمّه المرحومه، فلو كان مطلق وجه الأرض من الحجر و نحوه طهورا، لكان ذكر التراب مخلّا بانطباق الكلام علی الغرض المسوق له، و كان المناسب لمقتضی الحال أن یقول: جعلت لی الأرض مسجدا

****

جواز التیمّم عن سائر أصناف الأرض.

و بما نقلنا ظهر و هن قول المنتصر، و كان المناسب بمقتضی الحال أن یقول: جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا، لأنّه قال ذلك علی ما رواه الأكثر، و بعد روایتهم الحدیث هكذا و هم الأكثر، لا یتمّ الاحتجاج بتلك الزیاده إلّا بعد ثبوتها، و دون ثبوتها خرط القتاد، لأنّ نسبه النسیان إلی هؤلاء الأكثرین لیست بأولی من اسناد الاشتباه إلی أولئك الاقلّین.

و بالجمله بعد اختلاف الرواه فی متن هذا الحدیث لا یتمّ الاستدلال به علی خصوص مذهب، لأنّ هذه الروایه و إن دلّت علی أنّ الصعید هو التراب، الّا أنّ تلك الروایه قد دلّت علی أنّ المراد به مطلق وجه الأرض، ترابا كان أم غیره، فلا بدّ من ترجیح إحداهما علی الأخری من مرجّح و لیس، فإذا تعارضتا تساقطتا.

بل نقول: ترجیح الثانیه لكثره رواتها و دلالتها علی التسهیل و التخفیف المناسب للشریعه السهله السمحه، و قوله تعالی یُرِیدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَ لاٰ یُرِیدُ بِكُمُ الْعُسْرَ(۳) فظهر أنّ الاحتجاج بهذا الحدیث علی هذا المطلب و هو أنّ الصعید هو التراب دون إتمامه خرط القتاد، فهو استدلال و هین لا متین.۵.

۱- عوالی اللآلی ۲: ۱۳ و ۲۰۸.

۲- المعتبر ۱: ۳۷۳.

۳- البقره: ۱۸۵.

و طهورا و هذا ليس استدلالا بدلاله الخطاب، كيف؟ و السيّد المرتضى حصر فى كتبه الأصوليّه على بطلان الاستدلال بها، فظهر أنّ استدلاله بذلك الحديث استدلال متين، و انّ المحقّق قدّس اللّه روحه لم يوفّه حقّه من التأمّل.

و جوّز الشّيخ فى المبسوط(۱) و المحقّق(۲) و العلّامه التيمّم بالحجر نظرا الى دخوله تحت الصّعيد المذكور فى الآيه، و استدلّ فى المختلف على ذلك بصدق اسم الأرض على الحجر، فإنّه تراب اكتسب رطوبه لزجه و عملت حراره الشمس فيه حتّى تحجّر، و إذا كانت الحقيقه باقيه دخل تحت الأرض، و أيضا لو لم يكن الحجر أرضا لما جاز التيمّم به عند فقد التّراب كالمعدن، و التّالى باطل

****

قوله فإنّه تراب اكتسب رطوبه.

حقيقته تصلّب التراب بتوالى الرطوبات ثمّ الجفاف داخل. السجود عليه، إذ لا فرق بينه و بين الأرض إلّا بأنّه أشدّ منها يبسا.[۱] و هذا لا يوجب اختلافهما نوعا و حقيقه و خروجه عن أن يصدق عليه اسم الأرض، فإنّ كثيرا ما يكون أفراد نوع واحد بعضها أيبس من بعض و أصلب منه، و هذا إنّما يعدّ اختلافا صنفيّا لا اختلافا نوعيّا.

و فى توحيد المفضّل عنه عليه السّلام: ثمّ انّ الأرض فى طباعها التى طبعها اللّه عليه بارده يابسه، و كذلك الحجاره، و إنّما الفرق بينها و بين الحجاره فضل يبس فى الحجاره الحديث و طوله.

و اعلم أنّ الحجر يختلف ألوانه بحسب حاله و غلبه الرطوبه و الحراره، فإنّ كثره الرطوبه و البرد يوجبان البياض و قلّتهما التكرج و الحراره مع اليبس الحمره، فإن فلا فالصفره و الحراره القويّه فى الرطوبه الضعيفه سوادا ان قاومت، ثمّ حمره، ثمّ بياضا، فكما أنّ هذه الاختلافات اختلاف صنفيّ، فكذا الاختلاف بين الأرض و أصناف الحجر، فتأمّل فيه حقّه.

****

[۱] البياض كذا فى الأصل.۶.

۱- المبسوط ۱: ۳۲.

۲- المعتبر ۱: ۳۷۶.

إجماعا هذا كلامه(۱) و يمكن الانتصار للمرتضى و موافقيه بأنّه لا خلاف بين أهل اللّغه فى أنّ التراب صعيد. و أمّا كون الحجر صعيدا، فهم فيه مختلفون، فامتثال قوله سبحانه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً»* و الخروج من عهده التكليف إنّما يحصل بالتراب لا غير، و ما ذكره العلّامه طاب ثراه من بقاء الحقيقه فى الحجر ممنوع، كيف؟ و قد طرأت عليه صوره نوعيّه اخرى كالمعادن، و جواز التيمّم به مع فقد التراب دون المعادن خرج بالإجماع.

و اختلف المفسّرون فى المراد بالطّيب فى الآيه الكريمه، فبعضهم على أنّه

****

قوله: فهم فيه مختلفون يمكن أن يقال: إنّهم غير مختلفين فيه، لأنّ أحدا منهم لم ينصّ بأنّ الحجر ليس بصعيد. و أمّا تفسير بعضهم الصعيد بالتراب، فتفسير الشى ء ببعض أصنافه، و هو لا ينافى تفسيره بوجه الأرض الشامل للحجر و الرمل و غيرهما من أصنافها.

فبعد التأمّل فى كلامهم يظهر أنّهم غير مختلفين فى صحّه تفسيره بوجه الأرض، و لذلك قال الزّجّاج بعد أن فسّره به: و لا أعلم خلافا بينهم فى ذلك، فهذا منه صريح فيما وجّهنا به كلامهم، و إلّا لكان دعواه اتّفاقهم على ذلك باطلا. و هو من أعاظم أئمّه اللغه و أكابرهم، و قوله و نقله حجّه، فيظهر منه أنّه فهم من كلامهم ما حملناه عليه، فتأمّل.

قوله: فى المراد بالطّيب الطّيب الطاهر، أو الحلال، أو المباح، أو المنبت، أو ضدّ الخبيث، و منه قوله تعالى الْخَبِيثاتُ لِلْخَبِيثِينَ- وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ(۲) وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً(۳) أى: اقصدوا أرضا طاهره مباحه، إذ النجس و المغصوب و الحرام ليس طيّبا.۸.

۱- مختلف الشيعه ۱: ۴۲۰- ۴۲۱.

۲- النور: ۲۶.

۳- الأعراف: ۵۸.

الطاهر، و بعضهم على أنّه الحلال، و آخرون على أنّه المنبت دون ما لا ينبت كالسّبخه، و أيّدوا قولهم هذا بقوله تعالى «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ»(۱) و الأوّل هو مختار مفسّرى أصحابنا قدّس اللّه أرواحهم.

و قوله تعالى «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ»* قد يدّعى أنّ فيه دلاله على أنّ أوّل أفعال التيمّم مسح الوجه، لعطفه بالفاء التعقيبيّه على قصد الصّعيد، من دون توسّط الضّرب على الأرض، فيتأيّد به ما ذهب إليه العلّامه فى النّهايه(۲) من جواز مقارنه نيّه التيمّم لمسح الوجه، و أنّ ضرب اليدين على الأرض بمنزله اغتراف الماء فى الوضوء، و قد أطنبت الكلام فيه فى الحبل المتين(۳).

و الباء فى قوله سبحانه «بِوُجُوهِكُمْ» للتّبعيض كما يدلّ عليه

****

قوله: قد يدّعى أنّ فيه الى آخره قال الفاضل الأردبيلى فى آيات أحكامه: المشهور كون الضرب أوّل الأفعال، و يمكن فهم كونه المسح من الآيه. ثمّ قال: و الأحوط أن ينوى عند الضرب و المسح(۴). و ما جعله أحوط هو الأحوط.

و بالجمله مذهب العلّامه لا يخلو من قوّه، و يؤيّده أصاله عدم جزئيّه الضرب من التيمّم و عدم وجوب النّيه قبله.

و موثّقه سماعه قال: سألته عن رجل مرّت به جنازه و هو على غير طهر، قال:

يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمّم(۵).

فإنّها صريحه فى أنّ الضرب باليدين خارج عن التيمّم، كما هو مذهبه، فإنّه عليه السّلام فرّع التيمّم على الضرب باليدين، فيكون خارجا عن مهيّته.

قوله: و الباء فى قوله سبحانه بِوُجُوهِكُمْ للتبعيض أى: فامسحوا بعض وجوهكم و بعض أيديكم، هذا إذا كانت الباء للتبعيض. و أمّا

۱- الأعراف: ۵۸.

۲- نهايه الأحكام ۱: ۲۰۴.

۳- الحبل المتين: ۸۸.

۴- زبده البيان ۱: ۲۶.

۵- فروع الكافى ۳: ۱۷۹.

صحیحه(۱) زراره عن الباقر علیه السّلام و قد أوردنا صدرها فی الفصل الثالث من مباحث الوضوء و سنوردها بتمامها فی الفصل الآتی، و لا عبره بإنکار سیبویه مجی ء الباء للتبعیض، و قد قدّمنا الکلام علیه فی تفسیر آیه الوضوء.

فالواجب فی التّیمّم بمقتضی الآیه الکریمه مسح بعض الوجه و بعض الیدین و علیه جمهور علمائنا، و أکثر الرّوایات ناطقه به، و ذهب علی بن بابویه رحمه اللّه الی وجوب استیعاب الوجه و الیدین الی المرفقین کالوضوء، عملا

****

إذا کانت زائده، فدلالتها علی التبعیض غیر ظاهره، و لذلک ذهب علی بن بابویه الی وجوب استیعاب الوجه و الیدین الی المرفقین، فصحیحه ابن مسلم الآتیه غیر مخالفه للکتاب، فلا یجب ردّها، و لذلک عمل بها ابن بابویه، فتأمّل.

و الظاهر أنّها محموله علی الاستحباب، فلا منافاه بینها و بین صحیحه زراره الدالّه علی أنّ الباء فی الآیه للتبعیض.

و علی تقدیر کونها زائده کما هو ظاهر ابن بابویه و صحیحه ابن مسلم، یمکن أن یقال: انّ المسح یتحقّق عرفا بمسح البعض، و الأصل عدم وجود الزیاده، فوجب حمل الزائد علی الاستحباب، فتأمّل حقّه.

قوله: عملا بصحیحه محمّد بن مسلم و مثلها موثّقه سماعه، قال: سألته کیف التیمّم؟ فوضع یده علی الأرض، فمسح بها وجهه و ذراعیه الی المرفقین(۲).

و الشیخ فی التهذیب حملهما علی أنّ المراد به الحکم لا الفعل، لأنّه إذا مسح ظاهر الکفّ فکأنّه غسل ذراعیه فی الوضوء، فیحصل له بمسح الکفّین فی التیمّم حکم غسل الذراعین فی الوضوء.

و هذا کما تری بعید جدّا، فالوجه التخییر بین مسح الیدین الی المرفقین و بین مسحهما الی الزندین.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۶۱، ح ۱۷.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۸، ح ۵.

بصحيحه محمّد بن مسلم الآتيه، و مال المحقّق طاب ثراه فى المعبر(۱) الى التخيير بين استيعاب الوجه و اليدين، كما قاله ابن بابويه، و بين الاكتفاء ببعض كلّ منهما كما قاله الأكثر، لورود الرّوايات المعتبره عن أصحاب العصمه سلام اللّه عليهم بكلّ من الأمرين.

و ذهب العلّامه قدّس اللّه روحه فى المنتهى(۲) الى استحباب الاستيعاب.

و أمّا العامّه، فمختلفون أيضا، فالشّافعى يقول بمقاله على بن بابويه، و ابن حنبل باستيعاب الوجه فقط و الاكتفاء بظاهر الكفّين، و لأبى حنيفه قولان: أحدهما الاستيعاب كالشّافعى، و الآخر الاكتفاء بأكثر أجزاء الوجه و اليدين، و ذهب الزّهرى من العامّه إلى وجوب مسح اليدين إلى الإبطين، لأنّهما حدّا فى الوضوء بالمرفقين، و لم يحدّا فى التيمّم بشى ء يوجب استيعاب ما يصدق عليه اليد، و هذا القول ممّا انعقد إجماع الأمّه على خلافه، و اللّه أعلم.

****

درس (أبحاث حول تفسير الآيه الشريفه)

اختلف المفسّرون فى معنى لفظه «من» فى قوله سبحانه «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» و الذى وصل إلينا من أقوالهم فى ذلك ثلاثه.

الأوّل: أنّها لابتداء الغايه، و الضمير عائد إلى الصّعيد.

الثانى: أنّها للسّببيّه، و الضمير عائد إلى الحدث المدلول عليه بقوله

قوله: عائد إلى الصعيد فالمعنى أنّ المسح يبتدئ من الصعيد، أو من الضرب عليه، كأنّه أمر أن يكون مسح الوجه موصولا بتيمّم الصعيد من غير تخلّل.۵.

۱- المعتبر ۱: ۳۸۴.

۲- منتهى المطلب ۱: ۱۴۵.

سبحانه «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ»* و فيه أنّه يقتضى قطع الضمير عن الأقرب و أعطاه الأبعد، و يستلزم جعل كلمه «منه» تأكيدا لا تأسيسا، إذ السّببيّه يفهم من الفاء، و من كون المسح فى معرض الجزاء.

الثالث: أنّها للتّبعيض و الضمير للصّعيد، كما تقول: أخذت من الدّراهم، و أكلت من الطّعام، و هذا هو الذى رجّحه صاحب الكشّاف بل ادّعى أنّه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت رأسى من الدّهن و من الماء و من التّراب إلّا معنى التّبعيض، و حكم بأنّ القول بأنّها لابتداء الغايه تعسّف، و كلامه فيما يتعلّق بالعربيّه مقبول إذا لم يثبت خلافه، فهذه أقوال المفسّرين فى معنى لفظه «من» فى الآيه الكريمه.

و العجب من شيخنا أبى على الطّبرسى قدّس اللّه روحه كيف طوى كشحا عن البحث عن معناها، و لم يذكر شيئا من هذه المعانى، لا فى مجمع البيان، و لا فى غيره، و قد تابعه فى ذلك البيضاوى.

و إذا تقرّر ذلك فنقول: من جعل «من» فى الآيه الكريمه للتّبعيض يوافق ما ذهب اليه بعض فقهائنا من اشتراط علوق شى ء من التراب بالكفّين فيمسح به، و صاحب الكشّاف مع أنّه حنفى المذهب موافق فى اشتراط العلوق،

****

قوله: الثالث انها للتبعيض و ما يقال من أنّ حملها على التبعيض غير مستقيم، لأنّ الصعيد يتناول الحجر، كما صرّح به أئمّه اللغه و التفسير، و حملها على الابتداء متعسّف، و ليس ببعيد حملها على السببيّه، أو على تقدير أن لا يكون حقيقه، فلا أقلّ من أن يكون مجازا.

و لا بدّ هنا من ارتكاب مجاز: امّا فى الصعيد، أو فى «من» و لا ريب أنّ التوسّع فى الحروف أكثر.

فمندفع لبعض هذا الحمل و قرب الحمل على التبعيض و تبادره، و إنّ سلّم استلزامه حمل الصعيد على المعنى على المجازى، فظهر أنّ الآيه بظاهرها تدلّ على وجوب علوق شى ء من التراب باليد و المسح به، كما نقل عن ظاهر ابن الجنيد.

و مخالف لما ذهب إليه أبو حنيفه من عدم اشتراطه، كما يقوله أكثر فقهائنا.

و يمكن تأييد القول باشتراطه بما تضمّنته صحيحه زراره الآتيه من كلام الباقر عليه السّلام فی تفسير هذه الآيه، فإنّ الظّاهر منه بعد التأمّل فيه أنّه لا بدّ من العلوق، كما سيرد عليك عن قريب ان شاء اللّه تعالى، و لعلّ هذا مستند من قال من علمائنا باشتراطه، و العلّامه فی المنتهی بعد أن استدلّ من جانب ابن الجنيد على اشتراطه بالآيه الكريمه، أجاب أنّ لفظه «من» فيها مشترکه بين التبعيض و ابتداء الغايه، فلا أولويّه فی الاحتجاج، و لا يخفى ما فيه بعد ما قدّمناه و سنزيده وضوحا ان شاء اللّه تعالى. و أقوى ما استدلّ به الأصحاب على بطلانه ما ذهب اليه ابن الجنيد هو استحباب نفض اليدين بعد الضرب كما دلّت عليه الأخبار.

و لا يخفى أن لمن أراد الانتصار له أن يقول: لا دلاله فی استحباب النّفض على عدم اشتراط العلوق، بل ربّما دلّ استحبابه على اعتباره فی الجمله، كما يظهر بأدنی تأمّل، و لا منافاه بينهما، لأنّ الأجزاء الصّغيره الغباريه اللاصقه لا تتخلّص بأجمعها بالكليّه من اليدين بمجرّد حصول مسمّى النفض، و ليس فی الأخبار ما يدلّ على المبالغه فيه، بحيث لا يبقى شی ء من تلک الأجزاء لاصقا

****

قوله: انّ لمن أراد الانتصار له الى آخره نقل المنتصر فی الأربعين هذا الانتصار عن والده الماجد قدّس سرّهما.

أقول: حاصل استدلال الأصحاب أنّ من البيّن أنّ فائده النفض و الغرض منه ازاله التراب عن الكفّين، لئلّا يوجب تشويه الوجه.

و كما ليس فی الأخبار ما يدلّ على المبالغه فيها، كذلک ليس فيها ما يدلّ على وجوب ترک المبالغه، بل الأمر به مطلق، فإذا بلغ نافض فيه على وجه لا يبقى عين و لا أثر من التراب فی كفّيه ثمّ مسح بهما، لم يكن مخالفا لما أمر به، بل كان موافقا له، لكونه أبعد من احتمال التشويه، فصحّ تيمّمه هذا. و منه يعلم عدم اشتراط العلوق، و بطلان ما ذهب اليه ابن الجنيد، فتأمّل.

بشی ء من الیدین البتّه، و لعلّ النّفض لتقلیل ما یوجب تشویه الوجه من الأجزاء الترابیه اللاصقه بالکفّین.

و بما تلوناه یظهر أنّ استفاده اشتراط العلوق من الآیه الکریمه غیر بعیده، و یتأیّد بذلک ما ذهب الیه المفید طاب ثراه و أتباعه من عدم جواز التّیمّم بالحجر.

و قد ختم سبحانه الآیه الأولی بقوله «إِنَّ اللَّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً» و یفهم منه التعلیل لما سبقه من ترخیص ذی الأعذار فی التیمّم، فهو واقع موقع قوله جلّ شأنه فی الآیه الثّانیه «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ» یعنی أنّ من عادته العفو عنکم و المغفره لکم، فهو حقیق بالتّسهیل علیکم و التّخفیف عنکم.

و قد اختلف المفسّرون فی المراد من التّطهیر فی قوله «وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» قیل: المراد به التّطهیر من الحدیث بالتراب عند تعذّر استعمال الماء.

و قیل: تنظیف الأبدان بالماء، فهو راجع الی الوضوء و الغسل.

و قیل: المراد التطهیر من الذّنوب بما فرض من الوضوء و الغسل و التیمّم، و یؤیّده ما روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: انّ الوضوء مکفّر ما قبله.

و قیل: المراد تطهیر القلب عن التمرّد عن طاعه اللّه سبحانه، لأنّه إمساس هذه الأعضاء بالماء أو التراب لا یعقل له فائده إلّا محض الانقیاد و الطّاعه.

****

قوله: لا یعقل له فائده.

فی وجه حکمته و مصلحته العقل، کالزکاه فإنّها إنفاق من وجه.

و الصوم فإنّه کسر للشهوه الّتی هی عدوّه، و الغسل فإنّه تنظیف للبدن عن الأوساخ، و کذا الرکوع و السجود و أمثالهما، فإنّها تواضع و ذلّ و تخشّع، و ضرب الاهتداء للعقل الی إسرارها.

و لا یعلم وجه الحکمه فیها، و هو أبلغ فی الرقّ و العبودیّه، لأنّ فی مثل هذه الأعمال عزلا للعقل عن تصرّفه، و صرفا له عن محلّ أنسه، و هو المعین علی الفعل.

قیل: و أیضا إذا اقتضت حکمته تعالی ربط نجاه الخلق بکون أعمالهم علی خلاف

و قوله تعالى «وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ» أى: بما شرعه لكم ممّا يتضمّن تطهير أبدانكم، أو قلوبكم، أو تكفير ذنوبكم و اللّامات فى الأفعال الثّلاثه للتّعليل، و مفعول «يزيد» محذوف فى الموضعين.

و قوله تعالى «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى: على نعمائه المتكاثره الّتى من جملتها ما يترتّب على ما شرعه فى هذه الآيه الكريمه، أو لعلّكم تؤدّون شكره بالقيام بما كلّفكم به فيها، و اللّه أعلم.

****

الفصل الثانى فى الأعذار المسوّغه للتيمّم

و فيه أربعه عشر حديثا: التّاسع و الثانى عشر من الكافى، و العاشر و الحادى عشر من الفقيه، و البواقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا لم يجد الرّجل طهورا و كان جنبا، فليمسح من الأرض و ليصلّ، فإذا وجد الماء فليغتسل و قد أجزأته صلاته الّتى صلّى(۱).

أهويه طباعهم، و أن تكون أزمّتها بيد الشارع، فيعملون على سنن الانقياد و الإطاعه، كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبّدات فى تزكيه النفوس و صرفها عن ميل الطبع الى مقتضى الاسترقاق.

قوله عليه السّلام: فليمسح من الأرض هذا الحديث حسن سنده بل صحيح صريح فى جواز التيمّم بالحجر لمن تمكّن بالتراب، إذ الأرض أعمّ منه لشمولها الحجر و الرمل و غيرهما من أصنافها، فهو حجّه على من شرط اللصوق و منع من التيمّم بالحجر لمن تمكّن من التراب و فسّر الصعيد به.۰.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۹۳، ح ۳۰.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب یعنی ابن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن محمّد بن حمران، و جمیل بن درّاج، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّهما سألاه عن إمام قوم أصابته فی سفر جنابه و لیس معه من الماء ما یکفیه فی الغسل، أ یتوضّأ و یصلّی بهم؟ قال: لا و لکن یتیمّم و یصلّی فإنّ اللّه تعالی جعل التراب طهورا کما جعل الماء طهورا(۱).

یب: الأهوازی، عن النّضر، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی رجل أصابته جنابه فی السفر و لیس معه إلّا ماء قلیل، یخاف إن هو اغتسل أن یعطش، قال: إن خاف عطشا فلا یهرق منه قطره و لیتیمّم بالصّعید،

****

قوله: أ یتوضّأ و یصلّی بهم هذا السؤال من جمیل بن درّاج غریب، لأنّ الوضوء مع بقاء الجنابه عدم الفائده، فإنّه لا یرفع الحدث و لا یبیح الصلاه، فلا یترتّب علیه فی هذا الحال أثر أصلا، و لذلک أمره علیه السّلام بالتیمّم بدل الغسل.

و فیه دلاله علی أنّ من کان معه ماء لا یکفیه للغسل و هو جنب یترک الماء و ینتقل فرضه الی التیمّم، کما علیه فقهاؤنا، لأنّ وجوده هذا کعدمه. فقول بعض العامّه یجب علیه أن یستعمله فی بعض أعضائه ثمّ یتیمّم لأنّه واجد للماء مردود کما مرّ.

قوله: أن یعطش لمّا کان حفظ النفس و دفع الضرر المظنون عنها، بل ما یحتمل الضرر مطلقا واجبا، و کان التیمّم فی هذه الصوره أحد أفراد ما یدفع به عن النفس الواجب حفظها عقلا أمر به دون الغسل، مع أنّه واجد للماء بقید ما یکفیه للغسل.

فالمراد بقوله تعالی فَلَمْ تَجِدُوا ماءً أی: ما یمکنکم صرفه فی الطهاره لا مطلقا، فإنّ من وجد ماءا و له مصرف أهمّ من الطهاره، فهو غیر واجد له للغسل شرعا، فینتقل فرضه الی التیمّم.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۴، ح ۲.

فإنّ الصّعيد أحبّ إلىّ(۱).

یب: و عنه، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام، فی رجل أجنب فی سفر و معه قدر ما یتوضّأ، قال: یتیمّم و لا یتوضّأ(۲).

یب: و عنه، عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، عن أبی محمد و عنبسه بن مصعب، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا أتیت البئر و أنت جنب، فلم تجد دلوا و لا شیئا تغرف به، فتیمّم بالصّعید، فإنّ ربّ الماء و ربّ الصعید واحد، و لا تقع فی البئر، و لا تفسد علی القوم ماءهم(۳).

یب: و عنه، عن فضاله، عن الحسین بن عثمان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن محمّد الحلبی، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجنب یکون معه الماء القلیل، فإن هو اغتسل به خاف العطش أ یغتسل به أو یتیمّم؟ فقال: بل یتیمّم، و کذلک إذا أراد الوضوء(۴).

****

قوله علیه السّلام: و لا تقع فی البئر و لا تفسد الی آخره هذا إذا علموا بوقوعه فیها و فساد مائها بذلک، و إلّا ففساده فی نفس الأمر مع عدم علمهم بذلک لا یضرّهم، فإنّ الناس فی سعه ممّا لا یعلمون.

و هذا الحدیث و إن کان بین ضعیف و مجهول، لأنّ عنبسه بن مصعب ناووسیّ غیر موثّق و لا ممدوح، و أبا محمّد مشترک بین مائتی رجل و أکثر، و لا قرینه معیّنه، إلّا أنّه صریح فی نجاسه ماء البئر بالملاقاه، لأنّه لو لم ینجس لم یحکم بفساد مائها بالوقوع، و لم ینهه عن الغسل فیها و لم یأمره بالتیمّم.

إلّا أن یقال: إنّ ماءها و إن لم ینجس بغسل الجنب فیها إلّا أنّ الطبع ینافره و یستکره منه، فکأنّه بذلک فسد علیهم الی أن ینزحوا منه المقدار: امّا استحبابا، أو تعبّدا، فتأمّل.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۴، ح ۵.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۵، ح ۱۰.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۸۵، ح ۹.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۶، ح ۱۳.

یب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن الحسین، و محمّد بن عیسی، و موسی بن عمر بن یزید الصّیقل، عن البزنطی، عن أبی الحسن الرّضا علیه السّلام فی الرّجل یصیبه الجنابه و به قروح أو جروح، أو یکون یخاف علی نفسه البرد، قال: لا یغتسل، یتیمّم(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام أنّه سئل عن الرّجل یقیم بالبلاد الأشهر لیس فیها ماء من أجل المرعی و صلاح الإبل، قال: لا(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، و علی بن إبراهیم، عن أبیه جمیعا، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل أجنب فی سفر و لم یجد إلّا الثّلج أو ماء جامدا، فقال: هو بمنزله الضّروره یتیمّم، و لا أری أن یعود الی هذه الأرض الّتی توبق دینه(۳).

****

قوله: من أجل المرعی الی آخره متعلّق ب «یقیم» یعنی: انّه یقیم بها فی هذه المدّه لأجل رعی الإبل و صلاحها.

و هذا لا یخلو من غرابه، لأنّه إذا لم یکن فیها ماء یتطهّر به و یشرب منه، و لذلک یحتاج الی التیمّم، فکیف یعیش هو فیها فی تلک الأشهر؟ و علی تقدیر ارتوائه و اکتفائه فی رفع العطش بألبان الإبل، فکیف تعیش هی؟ إلّا أن یقال: إنّ العطش أنفع بحالها و أصلح، کما یشعر به قوله «و صلاح الإبل».

أو یقال: انّها لرعیها الرطبه لا تعطش فی هذه المدّه.

و علی أیّ حال ففیه دلاله علی أنّ مثل هذا غیر مسوّغ للتیمّم، لأنّه إنّما سوّغ لمانع، أو لدفع ضرر لا لجلب نفع، کإصلاح الإبل و رعیها.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۶، ح ۴۱.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۵، ح ۸.
۳- فروع الکافی ۳: ۶۷، ح ۱.

بیان: یقال أو بقت الشی ء أی أهلکته و أتلفته، و فی هذا الحدیث دلاله علی أنّ من صلّی بتیمّم و إن کان مضطرّا، فصلاته ناقصه و إن کانت مجزیه، و إنّه یجب علیه إزاله هذا النّقص عن صلاته المستقبله بالخروج عن ذلک المحلّ الی محلّ لا یضطرّ فیه الی ذلک.

یه: عبید اللّه بن علی الحلبی أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل إذا أجنب و لم یجد الماء، قال: یتیمّم بالصّعید، فإذا وجد الماء فلیغتسل و لا یعید الصّلاه. و عن الرّجل یمرّ بالرّکیه و لیس معه دلو، قال: لیس علیه أن یدخل الرّکیه، لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض فلیتیمّم. و عن الرّجل یجنب و معه قدر ما یکفیه من الماء لوضوء الصّلاه أ یتوضّأ بالماء أو یتیمّم؟ قال: لا بل یتیمّم، ألا یری أنّه إنّما جعل علیه نصف الوضوء(١).

بیان: الرّکیه بالراء و الیاء المثنّاه التّحتانیّه البئر.

و قوله علیه السّلام «إنّما جعل علیه نصف الوضوء» معناه و اللّه أعلم أنّ اللّه سبحانه لم یجعل علی الجنب الفاقد للماء إلّا نصف الوضوء یعنی التّیمّم، حیث قال «أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا» و قد عبّر الإمام علیه

****

قوله علیه السّلام: لأنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض هذا الحدیث کالصریح فی أنّ المراد بالصعید هو وجه الأرض، ترابا کان أم غیره، کما علیه أکثر الفقهاء و اللغویّین منّا و من العامه، و ذلک أنّه علیه السّلام قال فی جواب المسأله الأولی: یتیمّم بالصعید. و فی جواب الثانیه: لا یدخل الرکیه انّ ربّ الماء ربّ الأرض. و هذا فی الحقیقه من باب التفنّن فی العباره، فعبّر عن الصعید و فسّره بالأرض.

و الوجه فی کون التیمّم نصف الوضوء أنّ الوضوء غسلتان و مسحتان، غسل الوجه و الیدین، و مسح الرأس و الرجلین، و التیمّم مسحتان: مسح الوجه و الیدین فهو نصفه، قال اللّه تعالی فی الوضوء «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ»- «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» و قال فی التیمّم «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ».۵.

١- من لا یحضره الفقیه ١: ١٠۵.

السّلام عن التيمّم بنصف الوضوء، لأنّ أعضاء التيمّم نصف أعضاء الوضوء، و لأنّ الوضوء رافع للحدث بالكليّه و مبيح للصّلاه، و التيمّم مبيح غير رافع فكأنّه بهذا الاعتبار نصف الوضوء، و هذا الوجه كما يتمشّى على ما هو المشهور من أنّ التيمّم غير رافع أصلا، يتمشّى على ما ذهب اليه المرتضى رضى اللّه عنه من أنّه يرفع الحدث إلى غايه هى التمكّن من الماء.

يه: التّميمى أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام عن ثلاثه نفر كانوا فى سفر أحدهم جنب، و الثّانى ميّت، و الثّالث على غير وضوء، و حضرت الصّلاه و معهم من الماء قدر ما يكفى أحدهم، من يأخذ الماء؟

و كيف يصنعون؟ فقال: يغتسل الجنب، و يدفن الميت بتيمّم، و يتيمّم الذى على غير وضوء، لأنّ الغسل من الجنابه فريضه، و غسل الميت سنّه، و التيمّم للآخر

****

قوله عليه السّلام: و غسل الميّت سنّه قد يطلق السنّه على الطريقه المستمرّه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فيشمل الواجب أيضا، و هذا هو المراد هنا، لأنّ غسل الميّت واجب بلا خلاف، و الفرض على الوجوب الذى يظهر من القرآن، أو الذى يشتمل على غايه المبالغه.

و فى نهايه ابن الأثير: الفرض و الواجب سيّان عند الشافعى، و الفرض آكد من الواجب عند أبى حنيفه(۱).

أقول: لأنّه خصّ الفرض بما يثبت بدليل قطعىّ، و الواجب بما يثبت بدليل ظنّى، قال: لأنّ الفرض التقدير، و الوجوب السقوط، فخصّصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل قطعىّ، لأنّه الذى علم منه تعالى أنّه قدّره علينا.

و أمّا الذى عرف وجوبه بدليل ظنّى، فإنّه الواجب الساقط علينا، و لا نسمّيه فرضا لعدم علمنا بأنّه تعالى قدّره علينا. و قد يفرّق بينهما بأنّ الواجب ما لا يسقط عن المكلّف أصلا، كمعرفه اللّه تعالى، و الفرض ما يسقط مع العذر، كالصلاه و باقى العبادات. كذا نقل عن الشيخ على قدّس سرّه فى بعض حواشيه، و عليه فالواجب آكد من الفرض.۲.

۱- نهايه ابن الأثير ۳: ۴۳۲.

جائز(۱).

بيان: معنى كون غسل الجنابه فريضه أنّه ثبت بالكتاب العزيز، و معنى كون غسل الميّت سنّه أنّه إنّما يثبت بالسنّه المطهّره.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن البرقى هو محمّد بن خالد، عن سعد بن سعد، عن صفوان، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصّلاه و هو لا يقدر على الماء، فوجد بقدر ما يتوضّأ به بمائه درهم أو بألف درهم و هو واجد لها، يشترى و يتوضّأ أو يتيمّم؟ قال: لا بل يشترى قد أصابنى مثل ذلك فاشتريت و توضّأت، و ما يشترى بذلك مال

****

و قيل: انّ الواجب ما يتعلّق غرض الشارع بإيقاعه لا من حيث شخص بعينه، و يجوز فيه النيابه اختيارا كالزكاه و نحوها، و الفرض ما يتعلّق غرض الشارع بإيقاعه عن شخص بعينه و لا يجوز فيه النيابه، كالصلاه و الصوم و نحوهما.

قوله: و ما يشترى بذلك مال كثير الظاهر أنّ هذا يختلف باختلاف الأشخاص، فمن أوتى سعه فى المال و لا يتضرّر باشترائه أصلا وجب عليه اشتراؤه، لأنّه حينئذ فى حكم واجد الماء، فوجب عليه الوضوء أو الغسل، و حرم عليه التيمّم.

و من كان له ما يساوى قيمته فحسب و يعلم أنّه لو اشتراه به بقى بلا مال و يهلك فى سفرته هذه، حرم عليه اشتراؤه و وجب عليه التيمّم.

و من كان له سعه فى الجمله، و يعلم أنّه لو اشتراه يبلغه ما بقى معه الى البلد مع تعب و مشقّه قليله، استحبّ له اشتراؤه. و لو كانت المشقّه بالغه و لكنّه ممّن يقدر على تحمّل مثلها كره له اشتراؤه.

و من لم يكن له إلّا ما يساوى قيمته، و لكن يمكنه الاستقراض أو بيع بعض ما معه من أسباب السفر الغير الضروريّه أو الضّروريّه فى الجمله، مباح له اشتراؤه فهو إذن ينقسم بانقسام الأحكام الخمسه، فتأمّل فيه.۸.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۸.

کثیر(۱).

بیان: لفظ «یشتری» یقرأ بالبناء للفاعل و المفعول، و المراد أنّ الماء المشتری للوضوء مال کثیر، لما یترتّب علیه من الثواب العظیم، و ربّما یقرأ لفظه «ما» بالمد و الرفع اللفظی، و الأظهر کونها موصوله أو موصوفه.

یب: المفید، عن أبی جعفر محمّد بن علی هو ابن بابویه، عن محمّد بن الحسن هو ابن الولید، عن سعد بن عبد اللّه، و أحمد بن إدریس، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن النّضر بن سوید، عن هشام بن سالم، عن سلیمان بن خالد، و حمّاد بن عیسی، عن شعیب، عن أبی بصیر، و فضاله، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن عبد اللّه بن سلیمان جمیعا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن رجل کان فی أرض بارده، فتخوّف إن هو اغتسل أن یصیبه عنت من الغسل کیف یصنع؟ قال: یغتسل و إن أصابه ما أصابه.

****

قوله علیه السّلام: یغتسل و إن أصابه ما أصابه هذا الحدیث و ما بعده یخالف کتاب اللّه، بل سنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و کلّ حدیث یخالفه مردود، أمّا الأوّل فلقوله تعالی یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ»(۲) و قوله «ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۳) و قوله «وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ»(۴).

و أمّا الثانی، فلصحیحه عبد اللّه بن سنان أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل تصیبه الجنابه فی اللیله البارده و یخاف علی نفسه التلف أن یغتسل، قال: یتیمّم و یصلّی، فإذا أمن من البرد اغتسل و أعاد الصلاه(۵).

و ظاهر أنّ ترک الاستفصال دلیل عموم المقال.۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۷۴، ح ۱۷.

۲- البقره: ۱۸۵.

۳- الحج: ۷۸.

۴- البقره: ۱۹۵.

۵- الإستبصار ۱: ۱۶۱.

قـال: و ذکر أنّه کـان وجعـا شدیـد الوجع، فأصابته جنابه و هو فی مکان بارد، و کانت لیله شدیـده الرّیـح بارده، فـدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونی فغسّلونی، فقالوا: إنّا نخاف علیک، فقلت لیس بدّ، فحملونی و وضـعونی علی خشـبات، ثمّ صبّوا علیّ الماء فغسّلونی(۱).

بیـان: حمّاد و فضاله معطوفان علی الأهوازی، روی هـذا الحـدیث عن الصّادق علیه السّلام بثلاث طرق. و العنت بالعین و النّون المفتوحتین المشقّه.

یب: و بالسّند السّابق إلی الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسـلم، قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّلام عن رجل یصیبه الجنابه فی أرض بارده و لا یجد الماء، و عسی أن یکون الماء جامدا، قال: یغتسل علی ما کان، حدّثه رجل أنّه فعل ذلک فمرض شهرا من البرد، فقال: اغتسل علی ما کان، فإنّه لا بدّ من الغسل، و ذکر أبو عبد اللّه علیه السّلام أنّه اضطرّ الیه و هو مریض فأتوا

****

بل نقول: و مثل الخوف علی التلف فی إباحه التیمّم ظنّ حصول الضـرر و التضـرّر بالبرد الذی لا یتحمّل مثله فی العاده، لأنّ دفع الضرر المظنون واجب بالعقل و النقل، و لا یحصل هنا إلّا بالتیمّم، فوجب هو و حرم الغسل.

بـل نقول: و مثله الوضوء إذا خـاف علی نفسه به التلف و الضـرر، کحـدوث الحمّی و نحوه، لأنّ العسـر و الضـیق منفیّان بالآیه و الروایه و الشریعه السمحه السهله.

و أمّا حملهما علی الضـرر الیسیر، فینافره الحدیثان جمیعا، فإنّ قوله علیه السّلام فی الحدیث الأوّل «یغتسل و إن أصابه ما أصابه» یشـمل جمیع أنواع المرض حتّی مرض الموت و ضـرره، کما فهمه منه الراوی، و لـذلک أمر الغلمه أن یحملوه و یغسّلوه، لعـدم قـدرته علیه لمـا به من وجع شدیـد، فی مکان بارد و لیله بارده شدیـده الریـح، فوضـعوه علی خشـبات و غسّلوه کأنّهم یغسّلون المیّت.

و کـذلک قوله فی الحـدیث الثـانی فی جواب الرجـل بعـد مـا قـال: فـإنّی فعلت ذلـک فمرضت شـهرا اغتسل علی ما کان. یفید وجوب الغسل علی أیّ حال کان المغتسل، فکیف یمکن حمله علی ضرر یسیر؟!.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۸، ح ۴۹.

به مسخنا فاغتسل، و قال: لا بدّ من الغسل(۱).

بیان: أراد محمّد بن مسلم بقوله «حدّثه رجل» أنّ الامام علیه السّلام لمّا أمر بالغسل قال له رجل: إنّی فعلت ذلک فمرضت شهرا، فأعاد علیه السّلام الأمر بالغسل مرّه أخری.

و قوله علیه السّلام «یغتسل علی ما کان» أی علی أیّ حال کان، فلفظه «کان» تامّه.

و اعلم أنّ الشیخ فی الاستبصار(۲) حمل هـذا الخبر علی من تعمّـد الجنابه، و قال: انّ من فعل ذلک ففرضه الغسل علی أیّ حال کان، و أورد فی التّهـذیب فی الاسـتدلال علی ما ذهب الیه المفیـد من وجوب الغسل علی متعمّـد الجنابه و إن خاف علی نفسه، حدیثین ضعیفین صریحین فی ذلک، و أورد بعدهما هذا

****

قوله: علی من تعمّـد الجنابه هـذا حمل بعید لا یتمشّـی فی الخبر المتقدّم، فإنّ عاقلا لا یتعمّد الجنابه و هو مریض مرضا شدیدا لا یقدر معه علی حرکه أصلا، کما یصرّح به قوله «فحملونی و وضعونی علی خشبات ثمّ صبّوا علیّ الماء».

و خاصّه إذا کان فی أرض بارده و لیله شدیده الریح و البرد، و کان یتخوّف إن هو اغتسل أن یصیبه عنت من الغسل أیضا، و هو یعلم أنّه لیس له بدّ من الغسل علی أیّ حال و إن أصابه منه ما أصابه.

و کیف یتعمّـد الجنابه و یقصـد الجنابه و هو لشـدّه الوجع لا یقـدر علیه. فحمل هـذا الخبر و ما شاکله علی من تعمّد الجنابه یأباه سوق الکلام.

قوله: و إن خاف علی نفسه یؤیّده ما فی الفقیه: و سئل الصادق علیه السّلام عن مجدور أصابته جنابه، فقال:۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۸، ح ۵۰.

۲- الاستبصار ۱: ۱۶۲.

الحديث و ما قبله، و المتأخّرون خالفوا فی ذلک و أوجبوا علیه التیمّم، لعموم قوله تعالی «ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۱) «وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ»(۲).

و استدلّ بعضهم علی ذلک بأنّ دفع الضّرر المظنون واجب عقلا، و بأنّ الجماع جائز إجماعا، فلا یترتّب علی فاعله مثل هذه العقوبه، و حمل بعضهم هذین الحدیثین علی ما إذا کان الضّرر المتوقّع یسیرا، و للمنتصر للشّیخین أن یقول: انّ الحمل علی الضّرر الیسیر یأباه سوق الکلام فی الحدیثین، و التکلیف

****

إن کان أجنب هو فلیغتسل، و إن کان احتلم فلیتیمّم(۳)، فإنّه صریح فی أنّ من تعمّد الجنابه وجب علیه الغسل، لإیجاده السبب و إن تضرّر و خاف علی نفسه.

قوله: انّ الحمل علی الضرر الیسیر الی آخره فرق بین الضرر المالی المقدور الممکن تحمّله لدفع ضرر بدنی، و الضرر البدنی المظنون أنّه یؤدّی الی الهلاکه، أو الوجع الشدید و المرض المدید المانع من کثیر من الطاعات و العبادات و تحصیل الکمالات النفسانیه و البدنیّه.

فإنّ تحمّله غیر واجب، بل الواجب دفعه مهما أمکن، و لذلک رخّص الشارع تغطیه الرأس لمرض و أمره بالکفّاره، لأنّ دفع الضرر البدنی عنده أهمّ من دفع الضرر المالی، فقیاس أحدهما علی الآخر قیاس معه فارق.

ثمّ من الظاهر أنّ أحدا من علماء الأمّه لم یقل بتحریم الوطء عند العلم بعدم الماء، و خاصّه إذا کان الوطء لدفع ضرر بدنی، أو غلبه شهوه مشوّشه مخرجه عن حدّ الحضور فی العبادات.

و أمّا وجوب تمکین القاتل و المقذوف، فلیس من باب الإلقاء إلی التهلکه، بل هو من باب النجاه منها، بخلاف التیمّم و الإتیان بالغسل فی الصوره المفروضه، فإنّه إلقاء إلی التهلکه المنهیّ عنه عقلا و نقلا، و لا أقلّ من أن یکون داخلا فی باب العسر المنفیّ ۷.

۱- الحج: ۷۸.

۲- البقره: ۱۹۵.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۷.

بتحمّل ضرر الغسل مع جواز الوطء غير مستبعد، كتكليف المحرم بالكفّاره عند تغطيه رأسه لمرض، على أنّ انعقاد الإجماع على إباحه الوطء مع العلم بعدم الماء محلّ كلام، و سيّما بعد دخول الوقت، و وجوب الإلقاء إلى التّهلكه بعد أمر الشّارع به غير قليل، كوجوب تمكين القاتل وليّ الدّم من القود، و تمكين المقذوف من استيفاء الحد، و اللّه أعلم.

****

الفصل الثالث فى كيفيّه التيمّم

و فيه ثمانيه أحاديث: الثالث و الخامس من الفقيه، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن داود بن النّعمان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التّيمّم، فقال: إنّ عمّارا أصابته جنابه، كما تتمعّك الدّابّه، فقال له رسول

بقوله «يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لاٰ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»(۱).

قوله: على إباحه الوطء قال الصدوق فى الفقيه: و أتى أبو ذر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فقال: يا رسول اللّه هلكت جامعت على غير ماء، قال: فأمر النبيّ صلّى اللّه عليه و آله بمحمل فاستترنا به و بماء، فاغتسلت أنا و هى، ثمّ قال: يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين(۲).

و هذا صريح فى إباحه الوطء مع العلم بعدم الماء.۸.

۱- البقره: ۱۸۵.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۸.

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو يهزأ به: يا عمّار تمعّكت كما تتمعّك الـدّابه؟ فقلنا له: فكيف التيمّم؟ فوضـع(۱) يده على الأرض ثمّ رفعهما فمسح وجهه و يديه فوق الكفّ قليلا(۲).

بيان: ما تضمّنه هذا الحديث من قوله عليه السّلام و هو يهزأ به يراد به

****

قوله عليه السّلام: تمعّكت كما تتمعّك الدابه قال فى القاموس: معكه فى التراب دلكه، و تمعّك تمرّغ(۳). و إنّما فعل ذلك لأنّه كان عالما بأصل وجوب التيمّم بدلا من الغسل و لم يكن عالما بكيفيّته، فتقلّب فى التراب، و دلكه بجميع بدنه، ظنّا منه أنّ البدل يجب أن يكون مثل المبدل فى استيعاب البدن.

و يستفاد منه أنّ المجتهد إذا عمل بما يؤدّى إليه ظنّه، ثمّ ظهر عليه خطأه، لا يجب عليه اعاده ذلك، لأنّه صلّى اللّه عليه و آله لم يأمره بإعاده ما فعل بذلك التيمّم من العبادات، و إلّا لنقل كما نقل أصل الواقعه، إذ الداعى على النقل فيهما فى مرتبه واحده، فتأمّل.

و قوله «تمعّكت كما تتمعّك الدابه» بيان لهزئه صلّى اللّه عليه و آله به، حيث شبّه فعله و تمرّغه فى التراب بفعل الدابّه و تمرّغها فيه. و مثله قوله فى روايه أخرى: كذلك يتمرّغ الحمار.

فالمراد بهزئه به أنّه قال له ما يدلّ على أنّ فعله هذا حقيق بأن يسخر منه الساخرون، و يضحك منه الضاحكون، و ليس الغرض منه استخفافه و التهكّم به، و ما يدخل فى باب السخريه و العبث و الجهل، حتّى ينافى منصب الدعوه و مقام الرساله، لاشتماله على نوع من القباحه و الجهاله.۹.

۱- التعبير بوضع اليدين فى هذا الحديث و فى الحديثين الآتيين بعده يعطى أنّ الضرب غير لازم، و هو مذهب شيخنا فى الذكرى و الدروس، لكن التّعبير بالضرب فى عدّتها ربّما يدلّ على لزومه، كما ذهب اليه بعض الأصحاب، و جعل من حمل المطلق على المقيّد، إذ الضرب وضع مع اعتماد على وجه خاصّ «منه».

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۷، ح ۱.

۳- القاموس ۳: ۳۱۹.

المزاح كالسّخريه، إذ الاستهزاء لا يليق بمنصب النبوّه، أ لا يرى الى قول موسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام «أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ» فى جواب قول قومه «أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً»(۱).

يب: و بالسند، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الأهوازى، عن فضاله بن أيّوب، عن حمّاد بن عثمان، عن زراره، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: و ذكر التيمّم و ما صنع عمّار، فوضع أبو جعفر عليه السّلام كفّيه على الأرض، ثمّ مسح وجهه و كفّيه، و لم يمسح الذّراعين بشى ء(۲).

يه: زراره، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ذات يوم لعمّار فى سفر له: يا عمّار بلغنا أنّك أجنبت فكيف صنعت؟ قال:

تمرّغت يا رسول اللّه فى التراب، قال فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار، أفلا صنعت كذا؟ ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض، فوضعهما على الصّعيد، ثمّ مسح[۱] جبينيه بأصابعه و كفّيه إحداهما بالأخرى، ثمّ لم يعد ذلك(۳).

بيان: قوله «ثمّ أهوى بيديه» الى آخر الحديث يحتمل أن يكون من كلام الامام عليه السّلام، فيعود المستتر فى «أهوى» إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

و يحتمل أن يكون من كلام زراره، فيعود الى الامام عليه السّلام، و الحديثان السّابقان يؤيّدان الثّانى، كما قلناه فى الحبل المتين(۴).

و قوله «ثمّ لم يعد ذلك» أى: لم يتجاوز الجبين و لا الكفّين، و لفظه «يعد»

****

قوله: و لفظه «يعد» فعل مضارع الى آخره هنا احتمال ثالث أظهر من الاحتمالين المذكورين، و هو أن يكون من الإعاده،

****

[۱] لا يخفى أنّ فى قوله عليه السّلام «ثمّ مسح جبينه بأصابعه» دلاله على استيعاب الممسوح لا الماسح، فلا يجب مسح الجبهه بكلّ الكف. و أمّا عدم وجوب مسح كلّ من الكفّين بكف الآخر و الاكتفاء فيها باستيعاب الممسوح فقط، فلا يظهر من الحديث، لكنّه المشهور بين المتأخّرين «منه».ه.

۱- البقره: ۶۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۸، ح ۶.

۳- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۴.

۴- الحبل المتين: ۸۵.

فعل مضارع مجزوم بحذف آخره، و هو الذی سمعته من والدی قدّس اللّه روحه، و ربّما قرأه بعض الطّلبه بضمّ الیاء و کسر العین من الإعاده، أی: لم یعد مسح جبینیه و لا کفّیه، بل اکتفی بالمرّه الواحده، و الأوّل هو المنقول عن المشایخ قدّس اللّه أرواحهم.

یب: الأهوازی، عن الثلاثه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال قلت: کیف التیمّم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء، و الغسل من الجنابه تضرب بیدیک مرّتین، ثمّ تنفضهما مرّه للوجه و مرّه للیدین، و متی أصبت الماء فعلیک الغسل إن کنت جنبا، و الوضوء إن لم تکن جنبا(۱).

بیان: ربّما یستدلّ بهذا الحدیث علی وحده الضّرب عن الوضوء، و تثنیته عن الغسل، و لا دلاله فیه علی ذلک، إلّا إذا ثبت کون الغسل فیه مرفوعا، علی أن یکون الکلام قد یتمّ بقوله علیه السّلام «هو ضرب واحد للوضوء» و ثبوت ذلک مشکل، فإنّ احتمال کونه مجرورا بالعطف علی الوضوء قائم، و یراد

****

و ذلک إشاره إلی وضع الیدین لا الی مسح الجبین و الکفّین، لأنّه موضوع للإشاره إلی البعید، أی: لم یعد ذلک الوضع.

فیکون الحدیث دلیلا علی ما ذهب الیه المرتضی و ابن الجنید و ابن أبی عقیل، و المفید فی الرساله الغریّه، من الاکتفاء فی التیمّم مطلقا بضربه واحده، و ذلک أنّ هذا التیمّم کان بدلا من الغسل، لأنّ عمّارا کان جنبا و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله فی مقام تعلیمه کیفیّه تیمّم الجنب بدلا من الغسل، فالضمیر فی أهوی و وضع و مسح کلّها یعود إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کما هو الظاهر من سیاق هذا الحدیث، لا الی أبی جعفر لأنّه احتمال بعید غیر منساق الی الذهن.

قوله: فإنّ احتمال کونه مجرورا الی آخره هذا أظهر الاحتمالین و لا تکلّف فیه کما فی الأوّل، بل لا وجه ظاهرا لرفع الغسل، و کونه مرفوعا علی الابتداء علی حذف المضاف، أی: و یتمّم الغسل، کأنّه ۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۰، ح ۱۴.

حینئـذ بالضّـرب النوع، کما یقال الطّهاره علی ضـربین: مائیّه، و ترابیّه، فیکون الحدیث حینئذ متضـمّنا لتعدّد الضـرب فی کلّ من الوضوء و الغسل.

یـه: زراره، قـال: قلـت لأبی جعفر علیـه السّلام: ألاـ تخـبرنی مـن أیـن علمـت و قلت انّ المسـح ببعض الرّأس و بعض الرّجلین؟ فضحک و قال: یا زراره قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و نزل به الکتاب من اللّه، لأنّ اللّه تعالی یقول «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فعرفنـا أنّ الوجه کلّه ینبغی أن یغسـل، ثمّ قال «وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ» فوصل الیـدین الی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنّه ینبغی لهما أن یغسلا الی المرفقین، ثمّ فصل بین الکلامین، فقال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ» فعرفنا حین

****

لا معنی له، إذ لا یصـحّ حینئـذ حمل قوله «تضـرب بیدیک» علیه، فالظاهر أن یقال: انّ الضـرب هنا بمعنی النوع، و قوله «تضـرب بیدیک» بیان له.

قال فی القاموس فی باب الباء: الضرب الصنف(۱).

ثمّ قال فی باب الفاء: الصنف بالکسر و الفتح النوع و الضرب(۲).

قوله علیه السّلام: ثمّ فصل بین الکلامین لعلّه منه علیه السّلام إشاره إلی نکته تغییر أسـلوب الکلام، فإنّ مقتضـی الظاهر کان أن یقال: و امسحوا رءوسکم، کما قیل فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ بدون الباء، فخلاف مقتضی الظاهر یقتضی وجها.

هـذا و یسـتفاد من هـذا الحـدیث جواز الاسـتدلال بالظواهر القرآنیّه للعارف بما ینوط به الاسـتدلال، فما فهمه منه فهو حجّه له و علیه.

و أیضـا یفهم منه أنّهم علیهم السّلام ورثوا علم الکتـاب مفسّرا، کما صـرّح به أیضا علی بن الحسـین صـلوات اللّه علیهما، اللهمّ إنّک أنزلته علی نبیّک محمّد مجملا، و ألهمته علی عجائبه مفصّلا، و ورّثتنا علمه مفسّرا، و انّ العامّه غیّروا سنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و بدّلوها و ضیّعوها.۳.

۱- القاموس ۱: ۹۵.

۲- القاموس ۳: ۱۶۳.

قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرّأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرّجلين بالرّأس كما وصل اليدين بالوجه، فعرفنا حين وصلهما بالرّأس أنّ المسح على بعضها.

ثمّ فسّر ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنّاس فضيّعوه، ثمّ قال «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ» فلمّا أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال «بِوُجُوهِكُمْ» ثمّ وصل بها «وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ» أى من ذلك التيمّم، لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لا يجرى على الوجه، لأنّه يعلق من ذلك الصّعيد ببعض الكف، و لا يعلق ببعضها، ثمّ قال «ما يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» و الحرج الضّيق(۱).

بيان: قد يتوهّم أنّ قول زراره رحمه اللّه للإمام عليه السّلام ألا تخبرنى من أين علمت؟ يوجب الطّعن عليه بسوء الأدب و ضعف العقيده، و جوابه أنّ زراره كان ممتحنا بمخالطه علماء العامّه، و كانوا يبحثون معه فى المسائل الدّينيّه، و يطلبون منه الدّليل على ما يعتقد حقّيّته، فأراد رحمه اللّه أن يسمع منه عليه السّلام ما يسكتهم به، و إلّا فخلوص عقيدته و ولائه ممّا لا يحوم حوله شكّ و لا ريب.

****

قوله: قد يتوهّم أنّ قول زراره الى آخره سؤال المتعلّم المعلّم عن دليل الحكم و مأخذه و مدركه ليس فيه سوء أدب و لا ضعف عقيده، لأنّه لو اكتفى فيما سمعه منه بمجرّد حسن ظنّه به، كان ذلك داخلا تحت أصول موضوعه، فأراد بالسؤال أن يبرهن عليه المعلّم ليصير علمه بذلك يقينا بعد ما كان ظنّيا.

أو ليطمئنّ به قلبه و إن كان علمه يقينا، كما فى قصّه إبراهيم عليه السّلام، أو ليطّلع على دليل الحكم، كما اطّلع على أصله، فيمكنه بذلك أن يحتجّ على غيره أو يجيبه به لو سئل عنه، بل مدار التعليم و التعلّم على ذلك، و لم يقل أحد أنّ فيه سوء أدب، أو ضعف عقيده. و لو أريد أنّ هذا الخطاب بخصوصه و كيفيّته فيه سوء أدب، فما ذكره الشيخ من التوجيه لا يدفعه.۴.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۳- ۱۰۴.

و ربّما قرأ بعض مشايخنا من أين علمت بتاء المتكلّم، يعنى انّى عالم بـذلك و موقف به، و لكن أريـد أن تخبرنى بـدليله لاحتجّ به عليهم، و ضحكه عليه السّلام ربّما يؤيّد ذلك، و اللّه أعلم.

و فى قوله عليه السّلام «أثبت بعض الغسل مسحا لأنّه قال بوجوهكم» دليل ظاهر على عدم وجوب استيعاب الوجه و اليدين، و أنّ الباء للتّبعيض.

و قوله عليه السّـلام «أى من ذلك التيمّم» الظّاهر أنّ المراد التيمّم به، يدلّ على ذلك الإشاره إليه بقوله عليه السّـلام «لأنّه علم أنّ ذلـك لم يجر على الوجه» أى علم أنّ ذلك الصـعيد أى: وجهه الـذى مسّه الكفّان حال الضـرب عليه لا يلصق بأجمعه بالكفّين، فلاـ يجرى جميعه على الـوجه، لأـنّه يعلـق بعض منه ببعض الكفّ و لاـ يعلق ببعضـها، و من تأمّـل هـذا الكلاـم ظهر عليه أنّه عليه السّـلام جعـل لفظه «من» فى قوله تعالى فَامْسَـحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْـدِيكُمْ مِنْهُ» للتّبعيض، و هو كالنّص فيما قال به بعض علمائنا من اشتراط العلوق، و عدم

****

قوله: للتبعيض و هو كالنصّ الى آخره فيه أقوال:

الأوّل: أنّه لابتداء الغايه، فالمعنى أنّ المسح يبتدئ من الصـعيد أو من الضرب عليه، كأنّه أمر أن يكون مسح الوجه موصولا بتيمّم الصعيد من غير تخلّل.

الثانى: أنّها للسببيّه، و ضمير «منه» للحدث المفهوم من الكلام السابق، كما يقال:

تيمّمت من الجنابه، و عليه قوله تعالى مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا(۱) و يحتمل إرجاع الضمير الى عدم وجدان الماء.

و فيه أنّه مع كونه خلاف الظاهر و متضـمّنا لإرجاع الضـمير إلى الأبعد، مسـتلزم لكونه منه تأكيدا لا تأسـيسا، إذ السـببيّه تفهم من الفاء من جعل المسح فى معرض الجزاء و تعلّقه بالوصف المناسب المشعر للعلّيّه.

الثالث: أنّها للتبعيض و ضمير منه للصعيد، كما تقول أخذت من الدراهم،۵.

۱- نوح: ۲۵.

جواز التیمّم بـالحجر، فقول العلّـامه طـاب ثراه أنّ الآـیه الکریمه خـالیه عن اشتراط العلوق لأنّ لفظه «من» مشترکه بین التّبعیض و ابتداء الغایه، فلا أولویّه فی الاحتجاج بها، محلّ بحث، و اللّه سبحانه أعلم.

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التیمّم، فضرب

****

و أکلت من الطعام. و یحتمل البدلیّه، کما فی قوله تعالی أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاهِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَهِ(۱) و حینئذ یرجع الضمیر الی الماء، و المعنی فلم تجدوا ماءا فتیمّموا الصعید بدل الماء.

و فیه بعـد مع أنّ قومـا من النحـاه أنکروا مجیئها للبـدلیّه، فقالوا: التقـدیر أرضـیتم بالحیاه الـدنیا بـدلا من الآخره، فالمفیـد للبـدلیّه متعلّقها المحذوف، و هذا أیضا یجری هنا، لکنّه خلاف الظاهر.

و لعلّ حملها علی التبعیض أقرب الوجوه، و لـذا اختاره صاحب الکشّاف و خالف الحنفیّه القائله بعـدم اشتراط العلوق، مع توغّله فی متابعه أقوالهم و تهالکه فی انتصار مذاهبهم، فقال فیه:

فإن قلت: قولهم انّها لابتـداء الغایه، متعسّف، فلا یفهم أحـد من العرب من قول القائل مسـحت برأسه من الدهن و من الماء و من التراب إلّا معنی التبعیض.

قلت: هو کما تقول، و الإذعان للحقّ أحقّ من المراء(۲).

و مـا یقال من أنّ حملها علی التبعیض غیر مسـتقیم، لأنّ الصـعید یتناول الحجر، کما صـرّح به أئمّه اللغه و التفسـیر، و حملها علی الابتداء متعسّف. و لیس ببعید حملها علی السببیّه، إذ علی تقدیر أن لا یکون حقیقه، فلا أقلّ من أن یکون مجازا، و لا بدّ هنا من ارتکاب مجاز: امّا فی الصعید، أو فی «من» و لا ریب أنّ التوسّع فی الحروف أکثر.

فمنـدفع لبعـد هذا الحمل علی التبعیض و تبادره و إن سـلّم اسـتلزامه حمل الصـعید علی المعنی المجازی. فظهر أنّ الآیه بظاهرها تدلّ علی وجوب علوق شی ء من التراب بالید و المسح به، کما نقل عن ظاهر ابن الجنید.۹.

۱- التوبه: ۳۸.

۲- الکشّاف ۱: ۵۲۹.

بكفّيه الأرض، ثم مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، واحده على ظهرها، و واحده على بطنها، ثمّ ضرب بيمينه الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه، ثم قال: هذا التّيمّم على ما كان فيه الغسل، و فى الوضوء الوجه و اليدين الى المرفقين، و ألغى ما كان عليه مسح الرّأس و القدمين، فلا يؤمّم بالصّعيد(۱).

بيان: هـذا الحديث منطبق على ما ذهب اليه على بن بابويه طاب ثراه و جماعه من علمائنا قدّس اللّه أرواحهم، من استيعاب الوجه و اليدين كالوضوء، و تثليث الضّرب.

و لفظه «على» فى قوله عليه السّلام «على ما كان فيه الغسل» لعلّها بمعنى اللّام التّعليليّه، كما قالوه فى قوله تعالى وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ(۲) أى:

لأجل هدايته إيّاكم، فالمراد أنّ هذا التيمّم لأجل الحدث الذى فيه الغسل.

و الوجه و اليدين معمولان لفعل محذوف، أى: امسح الوجه و اليدين.

و ألغى بـالغين المعجمه أى أسـقط، و هو يحتمل أن يكون من كلام محمّـد بن مسـلم، أى: ألغى الامام عليه السّـلام ما كان عليه مسح، و أن يكون من تتمّه

****

قوله: ثمّ قـال هـذا التيمّم الى آخره أى: هـذا التيمّم مبنىّ على حـدث كان فيه الغسل، فكلمه «على» بيانيّه و فى تيمّم الوضوء على حـذف المضاف، أو على حذف المتعلّق مسح الوجه و اليدين، فهما منصوبان بمسح الماضـى لا بالمسح الأمر، لأنّ هذا من كلام ابن مسلم.

كما أنّ قوله «و ألقى» بالقاف من كلامه أيضا، أى: و ألقى الإمام عليه السّـلام فى التيمّمين جميعا ما كان عليه مسـح من الرأس و القدمين، فهما منصوبان بنزع الخافض لا على البدليّه، فتأمّل.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۰، ح ۱۵.
۲- البقره: ۱۸۵.

كلام الإمام، يعنى أسقط اللّه سبحانه ما كان عليه مسح، و على كل حال فالرّأس و الرّجلين منصوبان بالبدليّه من الموصول، و اللّه أعلم.

يب: الأهوازى، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: سألته عن التيمّم، فقال: مرّتين مرّتين للوجه و اليدين(۱).

يب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن إسماعيل بن همام الكندى، عن الرّضا عليه السّلام، قال: التيمّم ضربه للوجه و ضربه للكفّين(۲).

بيان: ظاهر إطلاق التيمّم فى هذين الحديثين يدلّ على ما ذهب اليه المفيد قدّس اللّه روحه فى كتاب الأركان، من وجوب الضربتين فى مطلق التيمّم،

****

قوله عليه السّلام: مرّتين مرّتين للوجه أى: مرّه للوجه و مرّه لليدين.

اختلفوا فى عدد الضربات، فالمرتضى و ابن الجنيد و ابن أبى عقيل، و المفيد فى الرساله الغريّه على أنّ الواجب فى الجميع ضربه. و اعتبر المفيد فى الأركان الضربتين مطلقا، و على بن بابويه فى الرساله ثلاث ضربات، و اختار المفيد فى المقنعه و الشيخ فى المبسوط و النهايه، و أبو جعفر بن بابويه و سلّار و أبو الصلاح و ابن إدريس و ابن حمزه و أكثر المتأخّرين ضربه بدلا من الوضوء، و ضربتين بدلا من الغسل.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، و فى الجمع بينها طريقان:

الأوّل: ما اختاره المفصّلون من تخصيص ما تضمّن المرّه بما كان بدلا من الوضوء، و المرّتين بما كان بدلا من الغسل.

و الثانى: حمل أخبار المرّتين على الاستحباب، و المرّه على الوجوب، و هو المرضىّ عند المرتضى، و استحسنه المحقّق فى المعتبر، و لا يخلو من قوّه.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۰، ح ۱۳.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۰، ح ۱۲.

سواء کـان عن الغسـل أم الوضوء، و من اکتفی بالواحـده فیهمـا کالمرتضـی رضـی اللّه عنه جعـل الثّانیه منـدوبه. و أمّا التّفصـیل المشتهر بین المتأخّرین، فلم أظفر بحدیث یتضمّنه صریحا غیر أنّهم ذکروا أنّ فیه جمعا بین الأخبار، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الرابع فی وجدان ان المتیمّم الماء فی أثناء الصّلاه و حکم صلاه المتیمّم إذا تمکّن من استعمال الماء

و فیه ثمانیه أحادیث: الثامن من الفقیه، و البواقی من التهذیب.

یب: الثلاثه، عن محمّـد بن الحسن الصّـفّار، عن أحمـد بن محمّد بن عیسـی، عن الأهوازی، عن الثلاثه، و محمّد بن مسـلم، قالا: قلنا فی رجل لم یصب الماء و حضـرت الصـلاه، فتیمّم و صلّی رکعتین، ثمّ أصاب الماء، أ ینقض الرّکعتین أو یقطعهما أو یتوضّأ ثمّ یصـلّی؟ قال: لا، و لکنّه یمضی فی صلاته، و لا ینقضها لمکان أنّه دخلها و هو علی طهور بتیمّم، قال زراره: فقلت له دخلها و هو متیمّم فصلّی رکعه و أحدث فأصاب ماء، قال: یخرج و یتوضّأ و یبنی علی ما مضی من صلاته الّتی صلّی بالتیمّم(۱).

قوله: و حضرت الصلاه فتیمّم الی آخره فیه دلاله علی جواز التیمّم فی أوّل وقت الفضیله، و إنّ من دخل الصلاه بتیمّم ثمّ أصاب المـاء لاـ یبطلهـا، للنهی عن إبطـال العمـل فی قوله تعـالی وَ لاـ تُبْطِلُوا أَعْمالَکُمْ و لأنّه أتی بما کان مأمورا فی ذلک الوقت، و هو خارج عن عهده التکلیف، فلیس علیه بعد ذلک شی ء.۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۵، ح ۶۹.

بیان: أراد الثّقتان بهذا التردید أنّ ذلک الرّجل هل یبطل ما صلاه فیتوضّأ و یستأنف الصّلاه، أم هو صحیح فیتوضّأ و یکمل صلاته؟ و الامام علیه السّلام أجابهما بنفی الشقّین معا.

و ما تضمّنه آخر الحدیث من البناء علی ما مضی هو مذهب الشّیخین، و حملا الحدیث علی ما وقع سهوا.

یب: و بهذا الاسناد عن الأهوازی، عن الثلاثه، قلت لأبی جعفر علیه السّلام: یصلّی الرّجل بتیمّم واحد صلاه اللّیل و النّهار کلّها؟ فقال: نعم ما لم یحدث أو یصب ماء، قلت: فإن أصاب الماء و رجا أن یقدر علی ماء آخر، و ظنّ أنّه یقدر علیه، فلمّا أراده تعسّر علیه، قال: ینقض ذلک تیمّمه و علیه أن یعید التیمّم، قلت: فإن أصاب الماء و قد دخل فی الصلاه، قال: فلینصرف فلیتوضّأ ما لم یرکع، فإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته، فإنّ التیمّم أحد الطّهورین(۱).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أجنب فتیمّم بالصّعید و صلّی، ثمّ وجد الماء، فقال: لا یعید انّ ربّ الماء ربّ الصّعید، فقد فعل أحد الطّهورین(۲).

****

قوله علیه السّلام: ینقض ذلک تیمّمه لأنّ إباحه التیمّم فی هذه الصوره کانت مشروطه بفقدان الماء، فعند وجدانه بطل الشرط، فبطل المشروط.

قوله علیه السّلام: فقد فعل أحد الطهورین ظاهره یفید عدم وجوب إعادتها، سواء وجد الماء و الوقت باق أم خرج، لأنّ ترک الاستفصال دلیل عموم المقال.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۰، ح ۵۴.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۷، ح ۴۵.

یب: و بالسّند عن الأهوازی، عن صفوان، عن العیص، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یأتی الماء و هو جنب و قد صلّی، قال: یغتسل و لا یعید الصّلاه(۱).

یب: و بالسّند عنه، عن الثّلاثه، قلت لأبی جعفر علیه السّلام: فإن أصاب الماء و قد صلّی بتیمّم و هو فی وقت، قال: تمّت صلاته و لا إعاده علیه(۲).

یب: و بالسّند عنه، عن النضر بن سوید، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: إذا لم یجد الرّجل طهورا و کان جنبا، فلیمسح من الأرض و لیصلّ، فإذا وجد ماء فلیغتسل، و قد أجزأته صلاته الّتی صلّی(۳).

یب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن الصّفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن یعقوب بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل تیمّم فصلّی، فأصاب بعد صلاته ماء أ یتوضّأ و یعید الصّلاه أم یجوز صلاته؟

قال: إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ و أعاد، فإن مضی الوقت فلا إعاده علیه(۴).

یه: عبد اللّه بن سنان أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یصیبه الجنابه فی اللّیله البارده، و یخاف علی نفسه التلف ان اغتسل، فقال: یتیمّم

****

و مثله صحیحه العیص، و صحیحه زراره الآتیه عن أبی جعفر علیه السّلام صریحه فی عدم وجوب الإعاده مع بقاء الوقت إذا صلّی متیمّما. و قریب منه صحیحه ابن سنان، لما قلناه أوّلا فی حسنه ابن مسلم بل صحیحته، فما دلّ علی الإعاده مع بقاء الوقت محمول علی الاستحباب، جمعا بین الأخبار.

و هذه الأخبار جلّها بل کلّها تدلّ علی عدم وجوب تأخیر التیمّم الی آخر الوقت مطلقا، کان العذر مرجوّا زواله أم لا.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۷، ح ۴۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۴، ح ۳۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۳، ح ۳۰.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۹۴، ح ۳۳.

و يصلّى، فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصّلاه(۱).

****

الفصل الخامس فی نبذ متفرّقه من مباحث التيمّم

و فيه أربعه أحاديث كلّها من التّهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن الثلاثه، قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أ رأيت المواقف إذا لم يكن على وضوء كيف يصنع؟ و لا يقدر على

قوله عليه السّلام: اغتسل و أعاد الصلاه الظاهر أنّ إعادتها محموله على الاستحباب، لأنّه إنّما كان واجبا عليه و كان هو مأمورا به، فخرج عن عهده التكليف، فما عليه بعد ذلك الوقت شى ء، و مثل الخوف على التلف فى إباحه التيمّم ظنّ حصول المرض و التضرّر بالبرد الذى لا يتحمّل مثله عاده، لأنّ دفع الضرر المظنون واجب بالعقل و النقل، و لا يحصل حينئذ إلّا به، فوجب هو و حرم الغسل.

و مثله الوضوء إن خاف على نفسه به التلف و الضرر، لأنّ العسر و الضيق منفيّان بالآيه و الروايه.

قوله: أ رأيت المواقف المواقف من يقف بحذاء عدوّ، و يقف هو معه فى الحرب، و المواقفه أن يقف معه و يقف معك فى ضرب أو خصومه. و اضافه اللبد و السرج اليه و هما للدابّه كإضافتها اليه.

و يفهم من التعليل أنّه لو لم يكن فيها غبار لم يصحّ منها التيمّم، و هو كذلك، و خصوصا على القول باشتراط علوق شى ء من التراب باليد و المسح به.۹.

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۰۹.

النّزول، قال: يتيمّم من لبده أو سرجه أو معرفه دابّته، فإنّ فيها غبارا و يصلّى(۱).

بيان: قول زراره «أ رأيت المواقف» بمعنى أخبرنى عن حاله، و المراد به المشغول بالمحاربه.

يب: الثّلاثه، عن محمّد بن الحسن الصّفّار، و سعد، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينه و ابن بكير، عن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل تيمّم، قال: يجزيه ذلك الى أن يجد الماء(۲).

بيان: المشار اليه «بذلك» يحتمل أن يكون التيمّم الخاصّ الذى فعله ذلك الرّجل، أو مطلق التيمّم. و على الأوّل لا بدّ من التقييد بما لم يحدث، و على الثّانى لا حاجه الى هذا القيد.

يب: الأهوازى، عن فضاله، عن حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل لا يجد الماء أ يتيمّم لكلّ صلاه؟ فقال: لا هو بمنزله الماء(۳).

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن العبّاس، عن أبى همام، عن الرّضا

****

قوله عليه السّلام: يجزيه ذلك أى: التيمّم الذى فعله الى أن يجد الماء، فينقض ذلك تيمّمه و إن لم يحدث، و الغرض منه الإشاره الى أنّ وجدان الماء ناقض للتيمّم كالحدث فله ناقضان.

قوله عليه السّلام: لا ـ هو بمنزله الماء و إذا كانت الطهاره الترابيّه بمنزله الطهاره المائيّه، فما لم يحدث المتيمّم، أو يصيب ماء يصلّى به صلاه اللّيل و النهار، فصحيحه أبى همام محموله على الاستحباب.

و أمّا ما حملها عليه الشيخ البهائى، فمع أنّه حمل بعيد لا ينساق اليه الذهن، يرد عليه أنّ أحدا لا يتوهّم الفرق بين اليوميّه و غيرها فى التيمّم حتّى يحتاج فى دفعه الى مثل هذا الكلام الذى لا يفهم منه التسويه إلّا بضرب من الرمل.۵.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۱۸۹، ح ۱۸.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۰، ح ۵۳.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۰۰، ح ۵۵.

علیه السّلام، قال: یتیمّم لکلّ صلاه حتّی یوجد الماء(۱).

بیان: یمکن رفع المنافاه بین هذا الخبر و ما سبق، بأنّ غرضه علیه السّلام هنا أنّ جمیع أنواع الصّلاه من الیومیّه و العیدین و الآیات و غیرها متساویه فی أنّه یتیمّم لها حتّی یوجد الماء.

و قال الشّیخ رحمه اللّه فی التهذیب: لو صحّ هذا الخبر لکان محمولا علی الاستحباب، ثمّ احتمل الحمل علی تخلّل التمکّن من الماء بین الصّلاتین، و حمله الأوّل أولی.

و قوله طاب ثراه «لو صحّ» لا یرید به الصحّه بالمعنی الشائع بین المتأخّرین، فإنّه اصطلاح جدید، کما ذکرناه فی مقدّمه الکتاب، بل یرید لو ثبت صدوره عن الامام علیه السّلام.

****

المسلک الثالث فی أحکام المیاه

اشاره

و فیه فصول خمسه:

الفصل الأول فیما ورد فی الکتاب العزیز فی طهوریه الماء

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره الفرقان وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً(۲) و قال

قوله: فی مقدّمه الکتاب قد أسلفنا فی المقدّمه ما یرد علی قوله هذا فلا نعیده ۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۱، ح ۵۷.

۲- الفرقان: ۴۸.

سبحانه فی صوره الأنفال وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ(۱).

****

درس (تفسیر الآیتین الشریفتین

المراد من السّماء و اللّه أعلم: إمّا السّحاب، فإنّ کلّ ما علا یطلق علیه السّماء لغه، و لذلک یسمّون سقف البیت سماءا. و إمّا الفلک، بمعنی أنّ ابتداء

قوله: بمعنی أنّ ابتداء الی آخره أقول: إنّ هذا المعنی هو الظاهر ممّا رواه فی الفقیه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: السحاب غربال المطر، لولا ذلک لأفسد کلّ شی ء وقع علیه(۲).

و لکن یظهر من بعض الأخبار أنّ المطر بعضه من الفلک و بعضه من البحر، مثل ما رواه حفص بن البختری عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: إنّ اللّه تبارک و تعالی إذا أراد أن ینفع بالمطر أمر السحاب فأخذ الماء من تحت العرش، و إذا لم یرد النبات أمر السحاب فأخذ الماء من البحر. قیل انّ ماء البحر مالح، قال: السحاب یعذّبه(۳). کذا فی الفقیه.

و أمّا ما ذکره الطبیعیّون، فاعترض علیه بأنّ الظاهر أنّه لا مجال للقول بأنّ جمیع الماء المنزل من السماء هو الذی صعد من الأرض بمخالطه الهواء المتصاعد بسبب استیلاء الحراره، و لا للقول بأنّ الصاعد هو جزء من ألف ألف جزء من النازل، فیکون الصاعد عندهم بعد انقلاب الهواء ماءا، فیکون حدوث معظمه فی السماء.

و أمّا ما ذکره الشیخ أخیرا، فهو توجیه لما زعموه، فإنّهم قالوا: إنّ السبب الأکثری ۵.

۱- الأنفال: ۱۱.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۲۵.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۲۴- ۵۲۵.

نزول المطر منه الی السّحاب، و من السّحاب إلی الأرض، و لا التفات الی ما زعمته الطّبیعیّون فی سبب حدوث المطر، فإنّه ممّا لم یقم علیه دلیل قاطع، أو المراد بإنزاله من السّماء أنّه حصل من أسباب سماویه تصعد أجزاء رطبه من أعماق الأرض إلی الجوّ، فینعقد سحابا ماطرا.

هذا و ظاهر الآیات القرآنیه یدلّ علی أنّ المیاه النّابعه جلّها أو کلّها من المطر، کقوله سبحانه «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَکَهُ یَنابِیعَ فِی الْأَرْضِ»(۱) و قد ذهب جماعه الی أنّ میاه الأرض کلّها من السّماء.

و الفرق بین الانزال و التّنزیل أنّه إذا أرید الاشعار بالتدریج فی النزول جی ء بالتنزیل لتضمّنه التّدریج غالبا بخلاف الانزال، و علی ذلک جری قوله تعالی نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراهَ وَ الْإِنْجِیلَ(۲)

****

فی حدوث السحاب و المطر أنّ أجزاء البخار إذا صاعدت بحرارتها بلغت فی صعودها الی طبقه زمهریریّه تکاثفت بواسطه البرد، فإن لم یکن البرد قویّا اجتمع ذلک البخار و تقاطر، فالمجتمع هو السحاب و المتقاطر هو المطر.

أمّا إذا لم یحصل البخار إلی الطبقه البارده الزمهریریّه لقلّه حرارته، فإن کان کثیرا فقد ینعقد سحابا ماطرا إذا أصابه برد، کما حکاه ابن سینا أنّه شاهد البخار قد صعد من أسافل بعض الجبال صعودا قلیلا و تکاثف حتی کأنّه نکته موضوعه علی وهده، فکان هو فوق تلک الغمامه فی الشمس و کان من تحته من أهل القریه التی کانت هناک یمطرون.

قوله: و قد ذهب جماعه منهم الصدوق فی الفقیه، فإنّه قال بعد ذکر الآیات المذکوره: فأصل الماء کلّه من السماء، و هو طهور کلّه(۳).۵.

۱- الزمر: ۲۱.

۲- آل عمران: ۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵.

فإنّ كلّا منهما نزل جمله واحده و أمّا القرآن المجيد، فنزوله تدريجيّ، و كذلك قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ(۱) فإنّهم كانوا يقولون لو كان من عند اللّه تعالى لم ينزل على التّدريج شيئا فشيئا، كما هو دأب البلغاء فيما ينشؤونه و الشّعراء فيما ينظمونه، فقال سبحانه: ان ارتبتم فى هذا الذى نزل متدرجا فأتوا بسوره واحده من مثله على التّدريج.

و على هذا يمكن أن يكون تعبيره جلّ و علا فى الآيه الثانيه ممّا نحن فيه، لأنّه سبحانه فى صدد تذكيرهم لقضيّه بدر و تصوير تلك الأحوال، كأنّها

****

قوله: فنزوله تدريجى المذكور فى الأخبار أنّ القرآن نزل فى ليله القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا، ثمّ نزل منه الى الأرض مدّه عشرين أو ثلاث و عشرين سنه بالتدريج.

روى حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه تعالى «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» و إنّما نزل فى عشرين سنه بين أوّله و آخره، فقال عليه السّلام: نزل القرآن جمله واحده فى شهر رمضان الى البيت المعمور، ثمّ نزل فى طول عشرين سنه(۲).

و فى روايه أبى بصير عنه عليه السّلام قال: أنزلت التوراه فى ستّ مضت من شهر رمضان، و نزل الإنجيل فى اثنى عشر ليله مضت من شهر رمضان، و نزل الزبور فى ليله ثمانى عشره مضت من شهر رمضان، و نزل القرآن فى ليله القدر(۳).

قوله: و تصوير تلك الأحوال الى آخره إشاره إلى نكته العدول عن الماضى الى المضارع فى قوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ(۴) و هى تصوير الأحوال الماضيّه، كأنّها واقعه فى الحال حاضره مشاهده لهم، كما ذكره أهل المعانى، و ما ذكره منقول عن الكشّاف لا بعبارته، و ليته نقلها بعبارته لأنّها أجود و أحسن منه.

۱- البقره: ۲۳.

۲- أصول الكافى ۲: ۶۲۹.

۳- أصول الكافى ۲: ۶۲۹.

۴- الأنفال: ۱۱

حاضره مشاهده لهم من نزول المطر شيئا فشيئا، حتى تلبّدت الأرض و تثبّت أقدامهم عليها، فصنعوا الحياض و اغتسلوا و اطمأنّوا، و زالت عنهم وسوسه الشيطان.

فقد روى أنّ الكفّار سبقوا المسلمين الى الماء، فاضطرّ المسلمون، و نزلوا على تلّ من رمل سيّال لا تثبت فيه أقدامهم، و أكثرهم خائفون لقلّتهم و كثره الكفّار، فباتوا تلك اللّيله على غير ماء، فاحتلم أكثرهم فتمثّل لهم إبليس، و قال:

تزعمون أنّكم على الحقّ و أنتم تصلّون بالجنابه و على غير وضوء، و قد اشتدّ عطشكم، و لو كنتم على الحقّ ما سبقوكم الى الماء، و إذا أضعفكم العطش قتلوكم كيف شاءوا.

و يمكن أن يكون التنزيل فى الآيه الثّانيه بمعنى الإنزال أيضا، فقد يستعمل كلّ من اللّفظين بمعنى الآخر، كما قاله سبحانه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْكِتابَ»(۱) و كقوله تعالى

****

قال فيه: رجز الشيطان رجسيه تخييليّه و وسوسته إليهم و تخويفه إيّاهم من العطش، و قيل: الجنابه، و ذلك أنّ إبليس يمثّل لهم، و كان المشركون قد سبقوهم الى الماء، و نزل المؤمنون فى كثيب أعفر، أى: الرمل الأحمر، تسوخ فيه الاقدام على غير ماء و ناموا، فاحتلم أكثرهم.

فقال لهم: أنتم يا أصحاب محمّد تزعمون أنّكم على الحقّ، و إنّكم تصلّون على غير الوضوء و على الجنابه و قد عطشتم، و لو كنتم على حقّ ما سبق عليكم هؤلاء على الماء، و ما ينتظرون بكم إلّا أنّ يجهدكم العطش، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم فقتلوا من أحبّوا و ساقوا بقيّتكم إلى مكّه.

فحزنوا حزنا شديدا و أشفقوا، فأنزل اللّه مطرا، فمطروا ليلا حتّى جرى الوادى، و اتّخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أصحابه الحياض على عدوه الوادى- أى: جانبه- و سقوا الركاب و اغتسلوا و توضّأوا و تلبّد الرمل الذى كان بينهم و بين العدوّ حتّى ثبتت عليه الاقدام و زالت وسوسه الشيطان و طابت النفوس(۲).۷.

۱- الكهف: ۱.

۲- الكشّاف ۲: ۱۴۷.

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً(۱) و تكون النّكته فى ذكر التنزيل فى الآيه الثانيه الّتى نحن فيه التّوافق فى صيغه التّفعيل بين المغيّا و غايته التّاليه له و اللّه أعلم بمراده.

و الطّهور هنا صيغه مبالغه فى الطّهاره، و حيث أنّها لا تقال بالتّشكيك، فيراد به الطّاهر فى نفسه المطهّر لغيره، كما ذكره جماعه من اللّغويين، و هذا أقرب الى ما قالوه من أنّه ما يتطهّر به، كالسّحور لما يتسحّر به، و الوقود لما يتوقّد به.

و أنكر أبو حنيفه استعمال الطّهور بمعنى الطاهر المطهّر لغيره، و زعم أنّه بمعنى الطاهر فقط، و يردّه نصّ المحقّقين من اللّغويّين على خلافه، و قوله صلّى اللّه عليه و آله: جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا(۲). و لو أراد الطّاهر لم يثبت المزيّه، و كذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله و قد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطّهور ماؤه الحل ميتته. و لو لم يرد كونه مطهّرا لم يستقم الجواب،

****

قوله: و هذا أقرب الى ما قالوه قيل: الطهور اسم لما يتطهّر به، كالسحور و الفطور، و وصف الماء به اشعارا بالنعم و تتميما للمنّه فيما بعده، فإنّ الماء الطهور.

و قال ابن الأثير فى النهايه: الطهور بالضمّ التطهّر، و بالفتح الماء الذى يتطهّر به كالوضوء، و الوضوء و الماء الطهور فى الفقه هو الذى يرفع الحدث و يزيل الخبث، لأنّ فعولا من صيغه المبالغه، فكأنّه تناهى فى الطهاره(۳).

قوله: و لو أراد الطاهر الى آخره لأنّ ترابها كان طاهرا لجميع الأنبياء و اممهم، كما كان طاهرا لنبيّنا و أمّته، فلا اختصاص و لا مزيّه من هذه الجهه، و إنّما تثبت المزيّه لجعله مطهّرا له و لأمّته، و لذلك صارت الطهاره فى هذه الأمّه المرحومه على ضربين: مائيّه، و ترابيّه.٧.

۱- الفرقان: ۳۲.

۲- عوالى اللآلى ۲: ۱۳ و ۲۰۸.

۳- نهايه ابن الأثير ۳: ۱۴۷.

و قد روی العامّه قوله صلّی اللّه علیه و آله طهور إناء أحدکم إذا ولغ فیه الکلب أن یغسله سبعا، و معلوم أنّ المراد المطهّر.

و احتجّ أبو حنیفه علی ما زعمه بوجهین:

الأول: أنّ المبالغه فی صیغه فعول إنّما هی بزیاده المعنی المصدری و شدّته فیه، کأکول و ضروب، و کون الماء مطهّرا لغیره أمر خارج عن أصل الطّهاره الّتی هی المعنی المصدری، فکیف یراد منه. و أجیب بأنّ تعدّی الطّهاره منه الی غیره مسبّب عن زیادتها و شدّتها فیه، فلا بعد فی ملاحظه ذلک عند إطلاق اللّفظ.

و ثانیهما: قوله تعالی وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً(۱) و لا یراد به المطهّر، إذ

****

قوله: لم یستقم الجواب بل کان جوابا لا فی مقابل السؤال، و ذلک أنّ الوضوء اسم للطهاره المائیّه، و هی إنّما تتحقّق إذا کان ما به الطهاره طاهرا مطهّرا رافعا للحدث، و إلّا لم تتحقّق الطهاره.

قوله: فلا بعد فی ملاحظه ذلک تنقیح الکلام فی هذا المقام علی ما أفاده بعض الأعلام أنّ المفعول به إذا صار نسیا منسیّا فی الکلام، و صار الغرض إظهار اتّصاف الفاعل بنفس الفعل من غیر ملاحظه المفعول به یکون بمنزله اللازم، کقولهم زید یعطی و یمنع، أی: یحصل منه الإعطاء و المنع، قال اللّه تعالی فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ(۲).

أی: و أنتم من أهل العلم من غیر ملاحظه أنّ المطهّر أیّ شی ء و الأکول کذلک، فإنّ الغرض من اتّصاف الأکل بالأکل الکثیر من غیر ملاحظه مأکول.

و الطهور أیضا بحسب الوضع اللّغوی کالأکول غیر ملحوظ فیه المفعول به، ثمّ صار بحسب الاستعمال متعدّیا، فیراد منه طهور شی ء من الحدث أو الخبث فالمفعول به حینئذ لیس شیئا منسیا فصار متعدّیا، و لذلک قالوا: انّ المراد منه هنا الطاهر فی نفسه المطهّر لغیره.۲.

۱- الإنسان: ۲۱.

۲- البقره: ۳۲.

لیس هناک نجاسه، بل المراد شرابا طاهرا، أی: لیس نجسا کخمر الدّنیا.

و الجواب من وجهین: الأوّل أنّ المراد بالطّهور فی الآیه المطهّر بمعنی المنظّف، فقد نقل أنّ الرّجل من أهل الجنّه تقسم له شهوه مائه رجل من أهل الدنیا و أکل ما شاء، ثمّ یسقی شرابا طهورا، فیطهر بطنه و یصیر ما أکله رشحا یخرج من جلده أطیب ریحا من المسک. الثانی ما ذکره جماعه من المفسّرین أنّ وصف ذلک الشّراب بالطّهور لأنّه یطهر شاربه عن المیل الی اللّذّات الحسیّه.

بالالتفات الی ما سوی الحقّ جلّ و علا، و قد روی مثل ذلک عن الصّادق علیه السّلام.

هذا و المراد بقوله تعالی لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ الطهاره من النّجاسه الحکمیّه أعنی

****

قوله: بل المراد شرابا طاهرا الظاهر أنّ هؤلاء الآکلین ما شاء و القوّه شهوتهم البهیمیّه حرمانیّون من أهل الجنّه، کما أنّ أولئک المطهّرین عن الالتفات الی ما سوی الحقّ جلّ و علا روحانیّون منهم.

و الحقّ أنّ المراد بالطهور فی هذه الآیه الشریفه هو هذا المعنی، لأنّها نزلت فی شأن سیّد الروحانیّین علیّ أمیر المؤمنین و زوجته الطّیبه الطاهره الحوریّه الإنسیّه و ولدیهما سیّدی شباب أهل الجنّه و خادمتهم فضّه، و هم صلوات اللّه علیهم من أتمّ أفراد الروحانیّین الّذین کانوا لا یلتفتون الی ما سوی الحقّ، و هم فی جلابیب أبدانهم.

کما أشار إلیه أوّلهم علی علیه السّلام، بعد أن سئل بهذه العباره: بم نلت ما نلت من المنزله و الزلفی؟ بقوله: قعدت علی باب قلبی فلم أدع أن یدخله سوی اللّه، فما ظنّک بهم إذا نفضوا ما نفض و رفضوا ما رفض، فعلیهم و علی من تشبّه بهم من اللّه أفضل الصلوات و أکمل التسلیمات.

قوله: الطهاره من النجاسه الحکمیّه استعمال لفظ الطهاره شرعا فی إزاله الخبث مجاز بالاتّفاق، فلا یجوز أن یراد بها هنا کلا المعنیین، للزوم کون اللفظ الواحد مستعملا فی إطلاق واحد فی الحقیقه و المجاز،

الجنابه و الحدث الأصغر، أو منها و من العينيّه أيضا كالمنى، و يراد برجز الشّيطان: إمّا الجنابه فإنّها من فعله، و إمّا وسوسته لهم كما سبق.

و الرّبط على القلوب يراد به تشجيعها و تقويتها و وثوقها بلطف اللّه بهم.

و قيل: انّ هذا المعنى هو المراد أيضا بتثبيت أقدامهم، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل الثانى فى عدم انفعال الماء البالغ كرّا بالنّجاسه

و انفعال القليل و تحديد الكر و فيه اثنا عشر حديثا: الثّانى و الثّالث و السّادس و العاشر من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن هو الصفّار، و سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، و ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد هو ابن عيسى، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء(۱).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن أبى أيّوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الماء الذى تبول فيه الدّواب أو يلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شى ء(۲).

كا: محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، و عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى جميعا، عن معاويه بن

فالأجود أن يستدلّ بالآيه على أنّ الماء رافع للحدث، لوجوب حمل كلام الشارع على الحقيقه الشرعيّه عند وجودها.۲.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۰، ح ۴۷.

۲- فروع الكافى ۳: ۲، ح ۲.

عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شی ء(۱).

يب: محمّد بن أحمد بن يحيى الأشعری، عن العمركی، عن علی بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام، قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه تطأ العذره، ثمّ تدخل فی الماء يتوضّأ منه للصّلاه؟ قال: لا إلّا أن يكون الماء كثيرا قدر كرّ من ماء(۲).

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن البزنطی، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرّجل يدخل يده فی الإناء و هی قذره، قال: يكفی الإناء(۳).

****

قوله عليه السّلام: يكفی الإناء هذا الحديث.(۴) المحذوفه، و السابق عليه بمفهومه الصريح، و كذا بمفهومه المخالف، و الثلاثه الأول بمفاهيمه الشرطيّه، و هو حجّه كما ثبت فی محلّه- تدلّ على أنّ القليل من الماء و هو دون الكرّ ينجس بالملاقاه، و ينفعل بما يدخله من النجاسات.

و أمّا أسانيد هذه الأخبار، فالأوّل و الثانی صحيحان على المشهور، و كذا الثالث على ما تقرّر عندنا و عند جماعه من الأصحاب، كآيه اللّه العلّامه فی المنتهى و غيره و شيخنا زين الدين فی شرح الشرائع، و مولانا أحمد الأردبيلی فی آيات أحكامه، و السيّد السند الداماد فی الرواشح و غيره، و لم يحضرنی الآن محلّه، و غيرهم قدّس اللّه أرواحهم، و إن كان حسنا على المشهور بأبی علی.

و الرابع صحيح بالاتّفاق، لأنّ الأشعری روى عن العمركی، و ليس هو ممّن استثناه ابن الوليد من روايته عنه.

و الخامس حسن بالحسين بن الحسن بن أبان، بل كاد أن يكون صحيحا.ل.

۱- فروع الكافی ۳: ۲، ح ۱.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۹، ح ۴۵.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۹، ح ۴۴.
۴- بياض فی الأصل.

بیان: قوله علیه السّلام «یکفی» بضمّ حرف المضارعه من أکفأت الإناء أی کببته و أهرقت ما فیه، و کلام الصّحاح یعطی أن الأصح کفأت، فإنّه قال بعد ذکر کفأت الإناء: و زعم ابن الأعرابی أنّ أکفأته لغه(۱) انتهی.

و صاحب القاموس ساوی بین اللّغتین فی الصحّه، حیث قال: کفأه کمنعه کبّه و قلّبه کأکفأه(۲) انتهی.

و ممّا یشهد لابن الأعرابی بصحّه أکفأه و فصاحتها ما تضمّنته مقبوله عبد الرحمن بن کثیر الوارده فی أذکار الوضوء من قول الصادق علیه السّلام انّ أمیر المؤمنین علیه السّلام أکفأ الماء بیده الیسری علی یده الیمنی(۳). و تمثیل صاحب القاموس کفأ بمنع یعطی أن مضارعه یکفأ کیقرأ، فلو کان یکفی فی الحدیث الذی نحن فیه من کفأ لکتب بالألف لکنّه فی کتب الحدیث بالیاء.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار بعض ذلک الدّم قطعا صغارا فأصاب إناءه، هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال: ان لم یکن شیئا

****

فهذه الأحادیث الخمسه الصحیحه جلّها، بل کلّها صریحه فی انفعال القلیل و تنجّسه، و العمل به أحوط، و إن کان دلیل ما یخالفه لا یخلو من قوّه، فخذ الحائط لدینک لتکون فی صحّه عباداتک علی یقینک، و اللّه الموفّق و المعین.

قوله: فأصاب إناءه أی: أصاب ماء إنائه علی حذف المضاف، و القرینه علیه قوله «هل یصلح له الوضوء منه» أی: من ذلک الماء لا من ذلک الإناء، فإنّه لا معنی له إلّا علی حذف المضاف.

و جوابه علیه السّلام صریح فیه، لأنّه قال: إن لم یکن، أی: ذلک الدم الصغیر۳.

۱- صحاح اللغه ۱: ۶۸.

۲- القاموس ۱: ۲۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۵۳.

یستبین فی المـاء فلا بأس، و إن کان شـیئا بیّنا فلا یتوضّأ منه، قال: و سألته عن رجل رعف و هو یتوضّأ فیقطر قطره فی إنائه، هل یصلح الوضوء منه؟ قال: لا(۱).

بیان: بهذا الحدیث اسـتدلّ شـیخ الطّائفه علی عدم نجاسه الماء بما لا یدرکه البصر من الدّم، و أجابه العلّامه فی المختلف(۲) بأنّ السّؤال لعلّه عن إصابه خارج الإناء، و فیه أنّ علی بن جعفر لا یسأل عن مثل ذلک. و یمکن حمله علی الشکّ فی إصابه الماء، و هذا ممّا یلیق سؤاله عنه.

ثمّ انّه طـاب ثراه جعـل هـذا الحـدیث معارضـا بمنعه علیه السّـلام من الوضوء ممّـا یقطر فیه قطره من الـدّم، و ظنّی أنّه لاـ تصـلح المعارضه، کما ذکرته فی الحبل المتین.

یب: الأهوازی، عن محمّد بن بزیع، قال: کتبت الی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السّـماء و یسـتقی فیه من بئر، فیستنجی فیه الإنسان من بول، أو یغتسل فیه الجنب، ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب: لا توضّأ من مثل هذا إلّا من

****

الذی أصاب ماء إنائه شـیئا، أی مقدارا یستبین فی الماء فلا بأس، و مثله الشقّ الثانی من الجواب، و خصوصا «فلا یتوضّأ منه» أی: من ذلک الماء الذی أصابه دم له مقدار بیّن.

و بهـذا التقـدیر یظهر وهن مـا أجاب به العلّامه، و کیف یتوهّم من له أدنی تمیّز أنّ اصابه الـدم خارج الإناء تمنع الوضوء ممّا فیه من الماء حتّی یحتاج إلی السؤال عنه.

و مثله حمله علی الشکّ فی إصابه الماء، لأنّ مناط الاسـتدلال قوله علیه السّـلام «إن لم یکن شـیئا یستبین فی الماء فلا بأس» فإنّه صریح فیما ذکره المستدلّ، و لا یضرّه شکّ السائل فی الإصابه، و هو ظاهر.

قوله: ما حدّه الذی الی آخره أی: حدّ ذلک الماء الذی صفه الحدّ، أی: الحدّ الذی لا یجوز الاستنجاء فیه من بول، و لا الاغتسال فیه من جنابه، فکتب: لا تستنج من مثله، و سکت عن جواب ۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۷۴، ح ۱۶.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۱۸۲.

ضروره إليه(١).

بيان: الظّاهر أنّ السّؤال إنّما هو عمّا إذا بلغ الكرّ، و قد حمل بعض الأصحاب الوضوء هنا على الاستنجاء و كأنّه جعل قول السائل «فيستنجى فيه» الى آخره سؤالا عن جواز الاستنجاء و الغسل بذلك الماء، ليطابق الجواب السؤال.

و الظاهر أنّ مراد السّائل أنّ ذلك الماء الذى يستنجى فيه و يغتسل ما حدّه فى جانب القلّه، بحيث لا يجوز استعماله فى الطّهاره بعد ذلك، فأجابه عليه السّلام بالتنزّه عن الوضوء بمثل ذلك الماء إلّا لضروره، و فيه إشعار بأنّه لا ينجس بذلك، و لكن يكره الوضوء به، و على هذا لا باعث على حمل الوضوء فى كلامه عليه السّلام على الاستنجاء.

يب: أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن البزنطى، عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض الّتى بين مكّه و المدينه تردها السّباع، و تلغ فيها الكلاب، و تشرب منها الحمير، و يغتسل فيها الجنب، و يتوضّأ منها، فقال: و كم قدر الماء؟ قلت: الى نصف السّاق و الى الرّكبه فقال:

****

الثانى، لأنّه يعلم من الأوّل، فإنّه إذا لم يجز الاستنجاء منه لم يجز الاغتسال منه بطريق أولى، و المنىّ أشدّ من البول، و الغالب عدم خلوّ بدن الجنب منه.

قوله: إذا بلغ الكرّ لأنّ ما دونه ينجس بالاستنجاء فيه من بول، و الاغتسال فيه من جنابه.

قوله: فى كلامه عليه السّلام على الاستنجاء هذا الحديث ممّا يستدلّ به على ما هو المشهور بين المتأخّرين و عليه المرتضى من عدم خروج الماء المستعمل فى الطهاره الكبرى عن الطهوريّه، أعنى صلاحيته لرفع الحدث ثانيا، كذا قيل و فيه نظر، إذ لا نزاع فيما إذا بلغ الكرّ إنّما النزاع فيما هو دونه.٨.

١- تهذيب الأحكام ١: ١٥٠، ح ١١٨.

توضّأ منه(۱).

بيان: لمّا كانت تلك الحياض الّتى بين الحرمين الشّريفين معهوده معروفه فى ذلك الزّمان، اقتصر عليه السّلام، على السّؤال عن مقدار عمق مائها، فإنّ من المعلوم أنّ مساحه أمثال تلك الحياض المعدّه لسقى الحاج كانت تزيد فى الطّول و العرض على قدر الكرّ بكثير.

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن العبّاس هو ابن معروف، عن عبد اللّه بن المغيره، عن أبى أيّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدّواب، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان قدر كرّ لم ينجّسه شى ء و الكرّ ستّمائه رطل(۲).

بيان: المراد رطل مكّه، و هو ضعف الرّطل العراقى، فلا يخالفه روايه ابن

****

قوله عليه السّلام: توضّأ منه صحيحه صفوان هذه و صحيحه زراره الآتيه مجملتان، لا دلاله فيهما على مذهب، إلّا أنّهما و الثانى على اتّساع دائره الكرّ فى الجمله.

قوله: المراد رطل مكّه إذ لا يجوز حملها على غير أرطال مكّه من الأرطال المدنيّه و العراقيه، لأنّ ذلك متروك عندهم، فتعيّن أن يكون المراد به الرطل المكّى، و هو ضعف العراقى، فيكون مقدار الكرّ على مقتضاه ألفا و مائتى رطل بالعراقى.

فيوافق مرسله محمّد بن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الكرّ من الماء ألف و مائتا رطل. و قد صرّح الشيخ بأنّه لا يرسل إلّا عن الثقات، و لعلّه لذلك صارت مراسيله معتبره عند الأكثر، و إن كان ذلك فى موضع نظر.٧.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۷، ح ۳۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۴- ۴۱۵، ح ۲۷.

أبی عمیر أنّ الکرّ ألف و مائتا رطل(۱)، إذ المراد العراقی.

کا: علی بن إبراهیم، عن أبیه، و محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان جمیعا، عن الثلاثه، قال: إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجّسه شی ء، تفسّخ فیه أو لم یتفسّخ، إلّا أن تجی ء له ریح تغلب علی ریح الماء(۲).

بیان: هذا الحدیث مضمر، و لکن مضمرات زراره معلومه الانتساب إلی أحدهما علیهما السّلام، و الشّیخ فی الاستبصار(۳) صرّح بأنّ القائل هو الباقر علیه السّلام.

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان هو ابن یحیی، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الماء الذی لا ینجّسه شی ء، قال: ذراعان عمقه فی

****

قال المحقّق فی المعتبر: و علی هذه الروایه عمل الأصحاب. و هذا بظاهره یفید اتّفاقهم علی العمل بمضمونها، فیکون جابرا لإرسالها.

قوله علیه السّلام: ذراعان عمقه فی ذراع قیل: صحیحه ابن جابر تؤیّد المذهب المشهور، لأنّ الظاهر من اعتبار الذراع و الشبر فی السعه اعتبارهما فی کلّ من البعدین، فیقرب من مدلول روایه أبی بصیر إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصفا فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض، فذلک الکرّ من الماء.

و قال بعض المتأخّرین بعد أن صرّح بعدم عمل أحد من المتقدّمین بمضمون روایه ابن جابر: لو حمل هذه الروایه علی أنّ هذا تحدید الکرّ فی المدوّر دون المربّع، صار قریبا من مذهب القمّیین، و لا یزید علیه إلّا بشی ء یسیر، و لعلّه مبنیّ علی المتعارف من إهمال الکسور إذا کان التفاوت مساحیا، و کأنّه یشعر به إیراد لفظه السعه دون ٨.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱، ح ۵۲.
۲- فروع الکافی ۳: ۲، ح ۳.
۳- الاستبصار ۱: ٨.

ذراع و شبر سعته(۱).

یب: و بالسّند، عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن البرقی، عن عبد اللّه بن سنان، عن إسماعیل بن جابر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الماء الذی لا ینجّسه شی ء قال: کرّ، قال: و ما الکرّ؟ قال: ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار(۲).

بیان: روی شیخ الطائفه فی التّهذیب هذا الحدیث بسند آخر ضعیف، أورده قبل هذا بثلاثه عشر حدیثا هکذا: الثّلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن محمّد بن سنان، عن إسماعیل بن

****

الطول و العرض.

و علی هذا یمکن أن یجعل هذا الخبر من مؤیّدات مذهب ابن بابویه و جماعه من القمّیین، بناءا علی أنّ حملها علی غیر ذلک یوجب طرحها، لکونها غیر معمول بها عند الأصحاب، و یؤیّده أنّ هذا الراوی قد روی ما دلّ علی مذهب القمّیین، و هو الحدیث التالی لهذا الحدیث.

قوله: عن محمّد بن سنان لا بعد فی أن یکون المراد بمحمّد هذا محمّد بن سنان بن عبد الرحمن الهاشمی أخا عبد اللّه بن سنان، بأن یکون البرقی سمع هذا الحدیث عن الأخوین جمیعا، مرّه من هذا، و اخری من ذاک، فیکون السند مجهولا، لأنّ محمّد هذا مهمل.

لا محمّد بن سنان بن طریف الزاهری، لیکون السند ضعیفا علی المشهور، و صحیحا علی ما تقرّر عندنا من کون محمّد هذا ثقه صحیحه روایاته إذا لم یکن فی الطریق قادح من غیر جهته.

و قد صرّح بتوثیقه المفید فی الإرشاد، و استدلّ علیه ملّا عنایه اللّه فی حاشیته علی کتابه الموسوم بمجمع الرجال بکلام مبسوط لا مزید علیه.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱، ح ۵۳.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲، ح ۵۴.

جابر، قال: سألت(۱) الى آخره. و ضعفه ظاهر.

و أمّا هـذا السّـند، فقـد أطبق علماؤنا من زمن العلّامه طاب ثراه الى زماننا هذا على صـحّته، و لم يطعن أحد فيه حتّى انتهت النّوبه الى بعض الفضـلاء الّذين عاصـرناهم قدّس اللّه أرواحهم، فحكموا بخطإ العلّامه و أتباعه فى قولهم بصـحّته، و زعموا أنّ ملاحظه طبقات الرّواه فى التقـدّم و التأخّر تقتضـى أن يكون ابن سـنان المتوسّـطه بين البرقى و إسـماعيل بن جابر محمّد لا عبد اللّه، و انّ تبـديل شـيخ الطائفه له بعبـد اللّه فى سـند هـذا الحـديث توهّم فاحش، لأنّ البرقى و محمّد بن سـنان فى طبقه واحده، فإنّهما من أصـحاب الرّضا عليه السّـلام، و أمّا عبد اللّه بن سنان، فليس من طبقه البرقى، لأنّه من أصحاب الصّادق عليه السّلام، فروايه البرقى عنه بغير واسطه مستنكره.

و أيضا فوجود الواسـطه فى هذه الرّوايه بين ابن سنان و بين الصّادق عليه السّلام يدلّ على أنّه محمّد لا عبد اللّه، لأنّ زمان محمّد متـأخّر عن زمـانه عليه السّـلام بكثير، فهو لاـ يروى عنه بالمشافهه، بل لا بـدّ من تخلّل الواسـطه. و أمّا عبـد اللّه بن سـنان، فهو من أصحاب الصادق عليه السّلام، فالظّاهر أنّه يأخذ عنه بالمشافهه لا بالواسطه، هذا حاصل كلامهم.

و ظنّى أنّ الخطأ فى هذا المقام إنّما هو منهم، لا من العلّامه و أتباعه قدّس

****

نعم محمّـد بن خالـد المذكور فى السـندين مختلف فيه، وثّقه بعض، و ضـعّفه بعض. و أيضا فإنّ المراد بأحمد المذكور إن كان ابن البرقى، فالسندين غير معتمد عليهما، و ذلک للحيره المنقوله فيه بصحيح الخبر المذكور فى الكافى.

و إن كـان المراد به ابن عيسـى القمّى فكـذلک، لأنّه و إن كان على المشـهور ثقه، حتّى قيل: انّه غير مـدافع، إلّا أنّ كلام الشـيخ الكشى فى ترجمه يونس بن عبد الرّحمن يدفعه، و فى الكافى حديث يقدح فيه، و فى إرشاد المفيد ما يدلّ على قدح فيه، أورده ملّا ميرزا محمّد فى كتابه، و نحن قد بسطنا ما فى أحمدين المذكورين فى عدّه من رسائلنا، فليطلب من هناک.٠.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷، ح ۴۰.

اللّه أرواحهم، و لا من شيخ الطّائفه نوّر اللّه مرقده، فإنّ البرقى و إن لم يدرك زمان الصّادق عليه السّلام، لكنّه قد أدرك بعض أصحابه و نقل عنهم بلا واسطه، ألا ترى الى روايته عن داود بن أبى يزيد العطّار حديث من قتل أسدا فى الحرم، و عن ثعلبه بن ميمون حديث الاستمناء باليد، و عن زرعه حديث صلاه الأسير فى باب صلاه الخوف، و هؤلاء كلّهم من أصحاب الصادق عليه السّلام، فكيف لا ينكر روايته عنهم بلا واسطه و ينكر عن عبد اللّه بن سنان.

و أيضا فالشيخ قد عدّ البرقى فى أصحاب الكاظم عليه السّلام، فإنّما يدلّ على أنّه محمّد لو لم يوجد بين عبد اللّه أيضا و بينه عليه السّلام واسطه فى شى ء من الأسانيد، لكنّه قد توجد بينهما، كتوسّط عمر بن يزيد فى دعاء آخر سجده من نافله المغرب، و توسّط حفص الأعور فى تكبيرات الافتتاح، و قد يتوسّط شخص واحد بعينه بين كلّ منهما و بين الصّادق عليه السّلام، كإسحاق بن عمّار، فإنّه متوسّط بين محمّد و بينه عليه السّلام فى سجده الشّكر، و هو بعينه متوسّط أيضا بين عبد اللّه و بينه عليه السّلام فى طواف الوداع، و توسّط إسماعيل بن جابر فى سندى الحديثين الّذين نحن فيهما من هذا القبيل و اللّه الهادى إلى سواء السّبيل.

و العجب من هؤلاء الأقوام المعترضين على أولئك الأعلام إنّهم يستنكرون لقاء البرقى لعبد اللّه بن سنان، و لا يستنكرون لقاء محمّد بن سنان لإسماعيل

****

قوله: لعبد اللّه بن سنان عبد اللّه بن سنان و كذلك البرقى و إسماعيل بن جابر و محمّد بن سنان، كلّهم من أصحاب الكاظم عليه السّلام، فلقاء بعضهم بعضا و روايته عنه ممّا لا مانع منه أصلا، بل روايه عبد اللّه بن سنان عن البرقى أيضا ممّا لا مانع منه، لأنّ روايه أحد المتعاصرين عن الآخر و بالعكس غير منكر.

نعم يظهر من الشيخ الجليل النجاشى أنّ كون عبد اللّه هذا من أصحابه عليه السّلام غير ثابت عنده، و تبعه فى ذلك العلّامه فى الخلاصه، و لكنّه لا يضرّ هنا، لأنّ

بن جابر، مع أنّ ما ظنّوه علّه لعدم اللقاء مشترک، و الإنصاف أنّ لقاء البرقی لعبد اللّه بن سنان ممّا لا یستنکر بعد ملاحظه ما قرّرناه. و أیضا فإنّه کان خازنا للرّشید، و البرقی من أصحاب الکاظم علیه السّلام، و قد ذکر المسعودی رحمه اللّه أنّ ما بین وفاته علیه السّلام و وفاه الرشید عشر سنین، فروایه البرقی عنه لا مانع منها بالنّظر الی طبقات الرّواه، کما روی عن داود و ثعلبه و زرعه، و إذا جازت روایه الحسین بن سعید مع أنّه ممّن لقی الهادی علیه السّلام عنه بلا واسطه حدیث قنوت الوتر و غیره، فلم لا یجوز روایه من هو من أصحاب الکاظم علیه السّلام عنه کذلک؟ و بما تلوناه علیک یظهر أنّ شیخ الطّائفه و العلّامه و أتباعهم لا طعن علیهم فیما ذکروه، و اللّه ولیّ التّوفیق.

****

عدم إدراکه صحبته علیه السّلام مع کونه فی عهده لا ینافی لقاء البرقی له و روایته عنه.

أقول: و هذا من الفاضلین المذکورین غریب، لأنّ کتب الأخبار مشحونه بروایه عبد اللّه هذا عنه علیه السّلام، منها: ما فی التهذیب فی أوائل باب ما یحرم من النکاح من الرضاع و ما لا یحرم منه عن ابن أبی عمیر، عن زیاد القندی، عن عبد اللّه بن سنان عن أبی الحسن علیه السّلام قال قلت له: یحرم من الرضاع الرضعه. الحدیث(۱). و له نظائر.

قوله: روایته عنه بغیر واسطه لعلّه أراد به الحسین بن یزید السورائی، فإنّه قال: الحسن شریک أخیه الحسین فی جمیع رجاله إلّا فی زرعه بن محمّد الحضرمی، و فضاله بن أیّوب، فإنّ الحسین کان یروی عن أخیه عنهما(۲).

و الذی یشهد به التتبّع هو أنّ روایته عنهما بواسطه قلیله جدّا لأنّ فی کثیر من الروایات المختلفه الطرق هکذا: الحسین بن سعید، عن زرعه أو فضاله.

و احتمال الاشتباه فی ذلک کلّه أو الإرسال مع أنّه خلاف الأصل و الظاهر یرفع الأمان و الوثوق علی أسانید الأخبار رأسا.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۳۱۲، ح ۳.

۲- رجال النجاشی: ۵۸.

الفصل الثالث فی حکم ماء الحمّام و ماء المطر و المتغيّر

و فيه سبعه أحاديث: الخامس و السادس من الفقيه، و البواقی من التهذيب.

يب: أحمـد بن محمّـد هو ابن عيسی، عن التّميمی، عن داود بن سـرحان، قـال: قلت لأبی عبـد اللّه عليه السّـلام: ما تقول فی ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزله الماء الجاری(۱).

يب: الأهوازی، عن ابن أبی عمير، عن أبی أيّوب، عن محمّـد بن مسـلم، قال: قلت لأبی عبـد اللّه عليه السّـلام: الحمّام يغتسل فيه الجنب و غيره أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسـلت فيه ثم جئت فغسـلت رجلی، و ما غسلتهما إلّا ممّا لزق بهما من التراب(۲).

يب: و عنه، عن ابن أبی عمير، عن فضـاله، عن جميل بن درّاج، عن محمّـد بن مسـلم، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّـلام جائيا من الحمّام و بينه و بين داره قذر، فقال: لولا ما بينی و بين داری ما غسلت رجلی و لا نحيت ماء الحمّام(۳).

بيـان: لفـظ «قـذر» بالـذّال المعجمه، و يمكن التّمسّـک بهـذا الحـديث علی طهـاره غساله الحمّام، بل هو نصّ فی ذلک، و روايه الأهوازی عن فضاله بواسطه و إن كانت قليله إلّا أنّها قد تقع، بل أنكر بعض علماء الرّجال روايته عنه بغير واسطه.

يب: و عنه، عن صفوان هو ابن يحيی، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم،۱.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۸، ح ۲۸.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۹، ح ۳۰.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۹، ح ۳۱.

عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن ماء الحمّام، فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله، فلا تدری فیه جنب أم لا(۱).

یه: علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن البیت یبال علی ظهره، و یغتسل من الجنابه، ثمّ یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضّأ به للصلاه؟ فقال: إذا جری فلا بأس به، قال: و سألته عن الرّجل یمرّ فی ماء المطر و قد صبّت فیه خمر فأصاب ثوبه، هل یصلّی فیه قبل أن یغسله؟ فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلّی فیه و لا بأس(۲).

بیان: المراد بماء المطر حال تقاطره، أو إذا بلغ کرّا فصاعدا.

یه: هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السطح یبال علیه، فتصیبه السّماء، فکیف فیصیب الثوب، فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه(۳).

بیان: یمکن أن یراد بالسّماء معناها المتعارف، أی: تصیبه مطرها، و أن یراد المطر، فإنّ من أسمائه السماء، و حرف المضارعه فی «فتصیبه» تاء فوقانیّه علی الأول، و یاء علی الثانی.

****

قوله: فقال لا یغسل ثوبه هذا حدیث صحیح، لأنّ للصدوق الی علی بن جعفر طریقین صحیحین و هو کما تری صریح فی طهاره الخمر، و التأویل الذی ذکره الشیخ قدّس سرّه لیس بشی ء، لأنّ إطلاق قول السائل یمرّ فی ماء المطر یشمل حال تقاطره و غیره، و القلیل الناقص عن الکرّ، و الکثیر الزائد علیه، و الراکد و الجاری الی غیر ذلک، و الامام علیه السّلام لم یفصّله، و ترک الاستفصال قرینه عموم المقال، و اللّه أعلم بحقیقه الحال.۸.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۳.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۸.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۷- ۸.

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن التميمى، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: كلّما غلب الماء على ريح الجيفه، فتوضّأ من الماء و اشرب، فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطّعم، فلا توضّأ و لا تشرب(۱).

بيان: قد يستدلّ بظاهره على مذهب ابن أبى عقيل من عدم انفعال القليل إلّا بالتغيير، و قوله عليه السّلام «فإذا تغيّر الماء» أى: تغيّر ريحه، لكنّ عطف تغيّر الطعم عليه مشعر بأنّه لا بدّ من تغيّر الوصفين معا، اللّهمّ إلّا أن يجعل العطف تفسيريّا، فتأمّل.

****

الفصل الرابع فى حكم ماء البئر

و فيه تسعه عشر حديثا: السادس و الثامن و الأخير من الكافى، و العاشر من الاستبصار، و البواقى من التّهذيب.

يب: أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرّضا عليه

قوله: فتأمّل وجه الاستبعاد أنّ قوله عليه السّلام «كلّما غلب الماء» أى: غلب ريحه على ريح الجيفه بحذف المضاف، لا طعمه على ريحها، و لا لونه على ريحها، قرينه واضحه على أنّ المضاف المحذوف فى قوله «فإذا تغيّر الماء» هو الريح.

أى: إذا تغيّر ريحه و تغيّر طعمه على حذف الضمير و تعويضه بالألف و اللّام، فلا توضّأ منه و لا تشرب منه على حذف الجار و المجرور فى الموضعين، لأنّه نجس حرام، فهذا صريح فى أنّه لا بدّ من تغيّر الوصفين و مانع من جعل اللفظ تفسيريّا.۸.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۷، ح ۸.

السّلام، قال: ماء البئر واسع لا یفسده(۱) شی ء إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه فینزح حتّی تذهب الرّیح فیطیب طعمه لأنّ له مادّه(۲).

یب: الثّلاثه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن حمّاد هو ابن عیسی، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سمعته یقول: لا یغسل الثّوب، و لا تعاد الصّلاه ممّا وقع فی البئر، إلّا أن ینتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصّلاه، و نزحت البئر(۳).

****

قوله علیه السّلام: و نزحت البئر اختلف الأصحاب فی نجاسه البئر و وجوب النزح، و المشهور نجاستها بالملاقاه، و الأظهر عدمها لوجوه، الأوّل: صحیحه ابن بزیع عن الرضا علیه السّلام. الثانی و الثالث صحیحتا معاویه بن عمّار عن الصادق علیه السّلام.

الرابع: موثّقه ابن عثمان، و هی کالصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام.

الخامس: موثّقه زید بن یونس أبی أسامه الشحّام، و هی کسابقتها موثّقه کالصّحیحه، لوجود أبان بن عثمان فیهما، و هو و إن کان ناووسیّا، إلّا أنّه ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه.

السادس: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام. و غریب أنّ العلّامه عدّها فی بعض فوائده حسنه، و لا وجه له.

السابع: قوله علیه السّلام «الماء یطهر» خرج منه موضع الإجماع، فیبقی الباقی.

الثامن: ما ورد فی الصحیح: خلق الماء طهورا لا ینجّسه إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو رائحته. خرج منه موضع الإجماع، فیبقی الباقی علی الأصل. و قریب منه قوله علیه ۱.

۱- قد یقال من قبل القائلین بالنجاسه أنّ معنی قوله علیه السّلام «لا یفسده شی ء» أنّه لا یفسده بحیث لا ینتفع به أصلا، لحصول الانتفاع به بعد النزح، فلا دلاله فی هذا الحدیث علی عدم النجاسه بالملاقاه، لکن لا یخفی عدم ملاءمه الاستثناء فی قوله علیه السّلام «الّا أن یتغیّر ریحه» أنّه المعنیّ، إذ المتغیّر ریحه ینتفع به بعد النزح أیضا «منه».

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۴، ح ۷.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۲، ح ۱.

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن عبد اللّه بن المغیره، عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الفأره تقع فی البئر، فیتوضّأ الرّجل منها و یصلّی و هو لا یعلم، أ یعید الصّلاه و یغسل ثوبه؟ قال: لا یعید الصّلاه و لا یغسل ثوبه(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن أبان بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها إلّا بعد ما یتوضّأ منها، أ تعاد الصّلاه؟ فقال: لا(۲).

یب: و بالسّند عن أبان، عن أبی أسامه و أبی یوسف یعقوب بن عثیم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا وقع فی البئر الطّیر و الدّجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء، قلنا: فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثیابنا؟ فقال:

لا بأس به(۳).

بیان: الدّجاجه تطلق علی الذّکر و الأنثی، و نقل فی دالها التثلیث،

****

السّلام لما سئل عن بئر بضاعه: خلق اللّه الماء طهورا لا ینجّسه شی ء إلّا ما غیّر طعمه أو لونه أو ریحه.

التاسع: موثّقه عمار الساباطی عن الصادق علیه السّلام عن البئر یقع فیها زنبیل عذره یابسه أو رطبه، فقل: لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر.

العاشر: الأصل هو الطهاره.

الحادی عشر: استصحاب الحال، فإنّه قبل وقوع النجاسه فیه طاهر فکذا بعده.

و بالجمله فالدلاله علی عدم الانفعال بالملاقاه واضحه، و الاخبار الداله علی لزوم النزح محموله: امّا علی الاستحباب، أو علی التقیّه. و الفاضل العلّامه مال فی المنتهی الی الوجوب تعبّدا، و لم یصرّح بأنّه یحرم استعماله قبل النزح، لیتفرّع علیه بطلان الوضوء و الصلاه، بناءا علی استلزام النهی فی العبادات الفساد.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۳، ح ۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۳، ح ۳.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۳، ح ۵.

و إسقاط التّاء من السبع يعطى تذكير الدّلو. و فى القاموس: انّه يذكّر و يؤنّث(۱).

و قول الرّاوى «فما تقول» إلخ، المراد به قبل النّزح.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل، عن الرّضا عليه السّلام، قال: ماء البئر واسع لا يفسده شی ء(۲).

يب: محمّد بن على بن محبوب، عن محمّد بن الحسين هو ابن أبى الخطّاب، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن موسى بن جعفر عليهما السّلام، قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه، أو زنبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس(۳).

بيان: الزنبيل بكسر الزّاى، فإن فتحتها فلا بدّ من حذف النّون و تشديد الباء. و السرقين بكسر السّين معرّب سركين بفتحها.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال:

كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرّضا عليه السّلام عن البئر تكون فى المنزل، فتقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شى ء من عذره كالبعره و نحوها، ما الذى يطهّرها حتّى يحلّ الوضوء منها للصّلاه؟ فوقّع عليه

****

قوله: فوقّع عليه السّلام فى كتابى بخطّه الى آخره كيف يتمسّكون بمكاتبته؟ و لا يتمسّكون بمشافهته، إذ قد مرّ بطريقين: أحدهما فى التهذيب، و الآخر فى الكافى عن ابن بزيع عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: ماء البئر واسع لا يفسده شى ء.

و السند و الراوى و المروى عنه هنا و فى الطريقين واحد، مع أنّ ما فيهما متأيّد بالاستصحاب و أصاله الطهاره، و سهوله الجمع بين الأخبار بحمل ما دلّ بظاهره على وجوب النزح على الاستحباب، فإنّ استعمال الأمر فى الندب و النهى فى الكراهه فى ٠

۱- القاموس ۱: ۱۸۷.

۲- فروع الكافى ۳: ۵، ح ۲.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۴۶، ح ۴۰.

السّلام فی کتابی بخطّه: تنزح دلاء منها(۱).

بیان: تمسّک القائلون بنجاسه البئر بالملاقاه بهـذا الحدیث و أمثاله، فإن قوله «حتّی یحلّ الوضوء منها» کالصّریح فی نجاستها، و إن کان ذلک من کلام الرّاوی، لأنّ تقریره علیه السّلام حجّه.

و أمثال هـذه الأحادیث الـدالّه بظاهرها علی نجاستها کثیره، لکن لمّا کانت الأحادیث الـدّالّه علی عـدم انفعالها کثیره أیضا، لم یکن بـدّ من حمـل هـذه علی الاستحباب، و اللّه أعلم. و حینئـذ ینبغی حمـل الحلّ علی تساوی الطّرفین من غیر ترجیـح، إذ علی تقدیر استحباب النّزح یکون الوضوء منها قبله مرجوحا، و اللّه أعلم.

یـب: محمّـد بن یحیی، عن العمرکی بن علی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّـلام، قـال: سألته عن رجـل ذبح شاه، فاضطربت فوقعت فی بئر ماء و أوداجها تشخب دما، هل یتوضّأ منها؟ قال: ینزح ما بین الثلاثین إلی الأربعین دلوا، ثمّ یتوضّأ منهـا و لاـ بأس به، قال: و سألته عن رجل ذبـح دجاجه أو حمامه، فوقعت فی بئر، هل یصـلح أن یتوضّأ منها؟ قال: ینزح منها دلاء یسیره، ثمّ یتوضّأ منها، و سألته عن رجل یستقی من بئر، فرعف فیها، هل یتوضّأ منها؟ قال: ینزح منها دلاء یسیره(۲).

ص: الأهوازی، عن النضر هو ابن سوید، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی

****

کلامهم علیهم السّلام شائع ذائع.

حتّی قیل: إنّ استعمالهما فیهما حقیقه عرفیّه، و ذلک بخلاف ما دلّ علی نجاسه البئر بالملاقاه، فإنّ العمل به یوجب اطّراح أخبار کثیره صحاح و حسـان و موثّقـات دالّه علی عـدم انفعالهـا بالملاقـاه، و معلوم أنّ الجمع بین الأخبار مهما أمکن أولی من اطّراح بعضها رأسا.۷.

۱- فروع الکافی ۳: ۵، ح ۱.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۹، ح ۷.

عبد اللّه علیه السّلام، قال: إن سقط فی البئر دابّه صغیره، أو ینزل فیها جنب، نزح منها سبع دلاء، و إن مات فیها ثور أو صبّ فیها خمر، نزح الماء کلّه(۱).

یب: عنه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، و محمّد بن مسلم، و برید بن معاویه العجلی، عن أبی عبد اللّه و أبی جعفر علیهما السّلام فی البئر تقع فیها الدّابه و الفأره و الکلب و الطیر فیموت، قال: یخرج ثمّ ینزح من البئر دلاء، ثم اشرب و توضّأ(۲).

یب: سعد بن عبد اللّه، عن أیّوب بن نوح النّخعی، عن محمّد بن أبی حمزه، عن علی بن یقطین، عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام، قال: سألته عن البئر تقع فیها الحمامه و الدّجاجه أو الفأره أو الکلب أو الهرّه، فقال: یجزیک أن تنزح منها دلاء، فإن ذلک یطهّرها ان شاء اللّه(۳).

بیان: حمل القائلون بعدم انفعال البئر بالنجاسه الطهاره هنا علی معناها اللّغوی، أعنی النظافه.

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی البئر یبول فیها الصّبی، أو یصبّ فیه بول أو خمر، قال: ینزح الماء کلّه(۴).

بیان: ظاهر أمره علیه السّلام بالنزح لانصباب الخمر، یعطی أنّه لا یجوز قبل النزح استعمال مائه فی الطّهاره و ازاله النّجاسه و رشّ أرض المسجد و نحو ذلک، و هو یعطی نجاسه الخمر عند من یوجب النزح لا التعبّد.

****

قوله: و هو یعطی نجاسه الخمر إنّما یتمّ الاستدلال بمثل هذا الحدیث علی نجاسه الخمر إذا قیل بأنّ النزح ۷.

۱- الاستبصار ۱: ۳۵، ح ۳.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۶- ۲۳۷، ح ۱۳.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۷، ح ۱۷.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۱، ح ۲۷.

و أمّا ما يقال من أنّه للاحتراز عن شرب الأجزاء الخمريّه و إن كانت مستهلكه فى الماء، و لا دلاله فيه على نجاسه الخمر، ففيه من البعد ما لا يخفى.

يب: الأهوازى، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، عن أبى أسامه زيد الشحّام، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الفأره و السّنّور و الدّجاجه و الكلب و الطّير، قال: إذا لم يتفسّخ، أو يتغيّر طعم الماء، فيكفيك خمس دلاء، و إن تغيّر الماء خذ منه حتّى يذهب الرّيح(۱).

يب: و عنه، عن صفوان هو ابن محمّد، عن العلاء، عن محمّد عن أحدهما عليهما السّلام فى البئر تقع فيها الميته، قال: إذا كان له ريح نزح منها عشرون دلوا، و قال: إذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء(۲).

يب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازى، عن حمّاد و فضاله عن معاويه

****

للتطهير، أمّا إذا قيل باستحبابه أو وجوبه تعبّدا فلا.

قوله: ففيه من البعد ما لا يخفى و ذلك أنّه لا وجه للاحتراز عن شربها بعد استهلاكها فى الماء، لأنّها حينئذ لا يصدق عليها الاسم و لا الرسم، و هى لم تحرم بعينها و إنّما حرمت لوصفها، فإذا سلب عنها و المفروض أنّها ليست نجسه حلّ شربها و لا يجب الاحتراز عنها.

و بالجمله حرمتها دائره وجودا و عدما مع وصفها، فما دام الوصف حراما وجب الاحتراز عنها، فإذا زال امّا بالاستهلاک أو الاستحاله أو نحو ذلک زالت الحرمه، فإذا لم تكن نجسه كما هو المفروض جاز شربها من غير نزح.

قوله عليه السّلام: إذا كان له ريح الى آخره الظاهر أنّ الضمير المجرور يعود الى ما دلّ عليه قوله «تقع» الواقع فى البئر لا إلى البئر و لا إلى الميته، تأمّل.۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۳۷، ح ۱۵.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۴۴، ح ۳۴.

بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفأره و الوزغه تقع فی البئر، قال: ینزح منها ثلاث دلاء(۱).

یب: محمّد بن علی بن محبوب، عن العبّاس بن معروف، عن عبد اللّه بن المغیره، عن أبی مریم، قال: حدّثنا جعفر علیه السّلام قال: کان أبو جعفر علیه السّلام یقول: إذا مات الکلب فی البئر نزحت، و قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا وقع فیها ثمّ خرج منها حیّا نزح منها سبع دلاء(۲).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یسقی به الماء من البئر، هل یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس(۳).

بیان: هذا الحدیث قد یجعل دلیلا للسیّد المرتضی و أتباعه فی قولهم بعدم نجاسه ما لا یحلّه الحیاه من نجس العین، لأنّ ماء الدّلو لا ینفکّ عن تساقط

****

قوله: عن زراره الی آخره و مثله موثّقه ابنه الحسین عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت: شعر الخنزیر یعمل به حبلا یستقی به من البئر التی یشرب منها و یتوضّأ منها، قال: لا بأس به(۴).

و إنّما حکم الشیخ قدّس سرّه بعدم صلاحیته دلیلا بشی ء من تلک الأقوال، لأنّ احتمال عدم نجاسه ما لا تحلّه الحیاه من نجس العین مکافی ء لاحتمال عدم نجاسه البئر بالملاقاه، و هما متکافئان لاحتمال عدم نجاسه القلیل بدون التغیّر.

فهذا حدیث مجمل لیس بنصّ و لا ظاهر فی شی ء من تلک المذاهب و الأقوال، فلا یصلح دلیلا علی شی ء منها، لأنّهم إنّما یطلقون الدلیل علی ما هو نصّ أو ظاهر لا علی ما هو متساوی الاحتمالین.۳.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۵، ح ۳۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۷- ۳۳۸.

۳- فروع الکافی ۳: ۶- ۷، ح ۱۰.

۴- فروع الکافی ۶: ۲۵۸، ح ۳.

القطرات من الحبل فيه، كما تشـهد به العاده، و قد يسـتدلّ به على عدم نجاسه البئر بالملاقاه، و حمل الشـيخ له على عدم وصول الشّعر الى الماء لا يخفى بعده.

و ربّما يسـتدلّ به على ما ذهب اليه ابن أبى عقيل من عـدم نجاسه القليل بدون التغيير، و أنت خبير بأنّه بعد قيام هذه الاحتمالات لا يصلح دليلا لشى ء من تلك الأقوال، و اللّه أعلم بحقيقه الحال.

****

الفصل الخامس فى الأسئار و الماء المستعمل

و فيه ثمانيه عشر حديثا: السادس و السابع و الثانى عشر من الكافى، و الرابع عشر من الفقيه، و البواقى من التهذيب.

يب: الثلاثه، عن ابن أبـان، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام فى الهرّه أنّها من أهل البيت، و يتوضّأ من سؤرها(۱).

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن فضاله بن أيّوب، و ابن أبى عمير، عن جميـل بن درّاج، قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّلام عن سؤر الـدّواب و الغنم و البقر أ يتوضّأ منه و يشـرب؟ فقال: لا بأس(۲).

قوله عليه السّلام: انّها من أهل البيت الظاهر أنّه اشاره إلى وجوب رعايتها و إنفاقها و إسـكانها و حفظ ولـدها إذا ولدت و حبّها، لأنّه من الإيمان، و نحو ذلك ممّا ينبغى فعله بالنسبه الى أهل البيت.٠.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۶، ح ۳۵.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۷- ۲۲۸، ح ۴۰.

یب: الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: فی کتاب علی علیه السّلام انّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره، و إنّی لأستحی من اللّه أن أدع طعاما لأنّ الهر أکل منه(۱).

یب: و عنه، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد هو ابن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن الکلب یشرب من الإناء، قال: اغسل الإناء، و عن السّنور قال: لا بأس أن یتوضّأ من فضلها، إنّما هی من السّباع(۲).

یب: و عنه، عن حمّاد، عن حریز، عن الفضل أبی العبّاس، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن فضل الهرّه و الشّاه و البقر و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السّباع، فلم أترک شیئا إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس حتی انتهیت الی الکلب، فقال رجس نجس لا یتوضّأ بفضله، و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتّراب أوّل مرّه ثمّ بالماء(۳).

بیان: قول الرّاوی «فلم أترک شیئا» یراد به ما عدا الخنزیر و الکافر.

****

قوله علیه السّلام: و إنّی لأستحی من اللّه الی آخره فیه مبالغه فی طهارتها و نظافتها و عدم کراهه أکل ما أکلت منه، حتّی أنّ من ترک طعاما و لم یأکله لأجل أنّها أکلت منه، فهو ممّن لا یستحی من اللّه، لأنّه تعالی خلقها طاهره، و لم یجعل ما أکلته حراما و لا مکروها، فإذن لا وجه لترکه من هذه الجهه و العلّه.

قوله: یراد به ما عدا الخنزیر و الکافر و القرینه علی هذا الاستثناء قوله علیه السّلام «لا بأس» لأنّه لو کان سأله عنهما لما قال فی جوابه لا بأس بفضلها شربا و استعمالا فی الطهاره و نحوها، و لعلّه ترک السؤال عنهما: امّا لاشتهارهما بالنجاسه و علمه بها، أو لسؤاله عنهما قبل ذلک المجلس، و کان ۹.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۷، ح ۳۸.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۵، ح ۲۷.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۵، ح ۲۹.

و ینبغی أن یقرأ نجس بکسر النون و إسکان الجیم علی وزن رجس، و هکذا کلّما ذکر النّجس عقیب الرّجس حکاه فی الصّحاح(۱) عن الفرّاء. و ضمیر «اغسله» یعود إلی الإناء المدلول علیه بسوق الکلام.

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن یحیی، عن العیص بن القاسم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن سؤر الحائض، قال: لا توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه و تغسل یدیها قبل أن تدخلهما فی الإناء(۲).

****

فی نیّته أن یسأل عنهما، فلمّا انتهت النوبه إلی الکلب و سأل عنه و أجیب، حدث هناک مانع، فسکت و لم یسأل، و اللّه یعلم.

قوله: کلّما ذکر النجس مثل ما ورد فی الدعاء الذی ینبغی أن یقرأ وقت دخول الخلاء، و هو: أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبیث المخبّث الشیطان الرجیم.

قوله علیه السّلام: مأمونه و تغسل یدیها الی آخره یستفاد منه أنّ المراد بالسؤر ما باشره الحیوان بجسمه، و لکن لا یظهر الفرق بین الحائض و الجنب، فإنّ الحائض أیضا إذا کانت علی هذا الوصف، أی: مأمونه غاسله یدیها قبل إدخالهما الإناء، کان ینبغی أن یتوضّأ من سؤرها هذا، کما یتوضّأ من سؤر الجنب هذه.

و لعلّ تحته سرّا و دقیقه مخفیّه لا یعقلها إلّا العالمون، و الواجب علینا الانقیاد و التسلیم، فإنّا لمّا تحقّقنا أنّ الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السّلام کانوا معصومین عالمین بأحکام اللّه و إسرارها و دقائقها، تحقّقنا أنّهم لا یتکلّمون بالجزاف الذی لا أصل له، کما یقوله الأشاعره، حاشاهم عن ذلک ثمّ حاشاهم.۲.

۱- صحاح اللغه ۲: ۹۷۸.

۲- فروع الکافی ۳: ۱۰، ح ۲.

بیان: قوله علیه السّلام «و توضّأ من سؤر الجنب» یرید به المرأه الجنب، و هذا اللّفظ ممّا یستوی فیه المذکّر و المؤنّث کما مرّ.

و قوله علیه السّلام «و تغسل یدیها» لعلّه کالتّفسیر للمأمونه، و یحتمل جعله جمله برأسها یتضمّن أمر الحائض بغسل یدیها قبل إدخالهما الإناء.

کا: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن إسماعیل، عن علی بن الحکم، عن شهاب بن عبد ربّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الجنب یسهو، فیغمس یده فی الإناء قبل أن یغسلها، أنّه لا بأس إذا لم یکن أصاب یده شی ء(۱).

یب: العمرکی، عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام، قال: سألته عن العظایه و الحیّه و الوزغه تقع فلا تموت، أ یتوضّأ منه للصّلاه؟ قال: لا بأس به(۲).

یب: و بالسّند عنه علیه السّلام، قال: سألته عن الفأره وقعت فی حبّ دهن، فأخرجت قبل أن تموت، أ نبیعه من مسلم؟ قال: نعم و تدهن منه(۳).

****

قوله: قال نعم و تدهن منه إطلاق السؤال و الجواب یعمّ المائع و الجامد، و الحدیث صحیح صریح فی طهاره الفأره. و مثله روایه سعید الأعرج، فما ورد من الأمر بغسل ما أصابته الفأره برطوبه، مثل ما رواه العمرکی عن علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فی الماء تمشی علی الثیاب أ یصلّی فیها؟ قال: اغسل ما رأیت من أثرها و ما لم تره فانضحه بالماء(۴).

محمول علی الاستحباب کما علیه المتأخّرون جمعا بین الأخبار، و ذهب الصدوق و المفید و سلّار و شیخ الطائفه فی النهایه و المبسوط الی وجوب غسل ما أصابته الفأره برطوبه، و هو مشکل.۲.

۱- فروع الکافی ۳: ۱۱، ح ۳.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۹، ح ۴۵.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۹، ذیل ح ۴۵.
۴- تهذیب الأحکام: ۲۶۱- ۲۶۲.

یب: محمّـد بن یحیی السّـند عنه علیه السّـلام، قـال: سألته عن الفأره و الکلب إذا أکلا من الخبز أو شـمّاه، قال: یطرح ما شـمّاه و یؤکل ما بقی(۱).

بیان: سکت علیه السّلام عن أوّل الشقّین، لدلاله الثّانی علی حکمه.

و قوله علیه السّـلام «یطرح» من قبیـل عموم المجـاز، فبـالنظر الی الکلب للوجوب، و إلی الفـأره للاسـتحباب، هـذا ان ما ستّ آله الشمّ برطوبه، و إلّا فهو فیهما للاستحباب.

یب: الأهوازی، عن علی بن نعمان، عن سـعید الأعرج، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الفأره تقع فی السّمن و الزّیت، ثمّ یخرج حیّا، قال:

لا بأس بأکله(۲).

محمّـد بن یحیی، عن أحمـد بن محمّـد، عن محمّد بن إسـماعیل، عن علی بن الحکم، عن شـهاب بن عبد ربّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام، أنّه قال فی الجنب یغتسل فیقطر الماء عن جسـده فی الإناء، و ینتضح الماء من الأرض، فیصـیر فی الإناء: انّه لا بأس بهذا کلّه(۳).

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینه، عن الفضـیل هو ابن یسار، قال: سـئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یغتسل، فینتضح من الأرض فی الإناء، فقال: لا بأس هذا ممّا قال اللّه

****

قوله علیه السّـلام: و یؤکل ما بقی إذا أکل الکلب بعض الخبز و بقی منه بعض، حذف منه ما کان متّصلا بما أکله، لأنّه ممسوس برطوبته و مشموم بشامّته و یؤکل الباقی، فکلمه «من» تبعیضیّه، کما أشرنا إلیه.

قوله علیه السّلام: هذا ممّا قال اللّه تعالی «ما جَعَلَ» الی آخره فیه دلاله علی جواز استنباط الأحکام الشرعیّه من أدلّتها التفصیلیّه. و مثله ۶.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۹، ح ۴۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۸۶، ح ۹۷.

۳- فروع الکافی ۳: ۱۳، ح ۶.

«ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱).

يه: هشام بن سالم أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام، فقال له: أغتسل من الجنابه و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و علىّ نعل سنديّه، فأغتسل و علىّ النّعل كما هى، فقال: إن كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك، فلا تغسل قدميك(۲).

يب: أحمد بن محمّد هو ابن عيسى، عن موسى بن القاسم البجلى و أبى قتاده، عن على بن جعفر، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام، قال: سألته عن الرّجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضّأ منه للصلاه إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابه و لا مدّا للوضوء و هو متفرّق، فكيف يصنع به و هو يتخوّف أن يكون السّباع قد شربت منه؟ فقال: إذا كانت يده نظيفه فليأخذ كفّا من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه و كفّا عن أمامه و كفّا عن يمينه و كفّا عن شماله، فإن خشى بأن لا يكفيه، غسل رأسه ثلاث مرّات، ثم يمسح جلده بيده، فإنّ ذلك يجزيه، و إن كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و إن كان الماء متفرّقا فقدر أن يجمعه، و إلّا اغتسل من هذا و هذا، فإن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه، فإنّ ذلك يجزيه(۳).

بيان: هذا الحديث من جمله الأحاديث المفصّله المعنى، و خصوصا أمره عليه السّلام بنضح الأكفّ الأربع.

و قد ورد أمر الصّادق عليه السّلام أيضا به فيما رواه محمّد بن ميسر عنه

****

حديث: من انقطع ظفره و جعل عليه مراره كيف يصنع بالوضوء؟ فقال عليه السّلام:

تعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۸۶، ح ۷۴.
۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۷، ح ۵۳.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۶- ۴۱۷، ح ۳۴.

علیه السّلام أنّه سأل عن الجنب ینتهی إلی الماء القلیل و الماء فی و هده، فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء کیف یصنع؟ قال: ینضح بکفّ بین یدیه و کفّ خلفه و کفّ عن یمینه و کفّ عن شماله و یغتسل(۱).

و قد أفتی بمضمونها الصدوق فی الفقیه، فقال: فإن اغتسل الرجل فی و هده و خشی أن یرجع ما ینصبّ عنه الی الماء الذی یغتسل منه، أخذ کفّا و صبّه أمامه، و کفّاً عن یمینه، و کفّا عن یساره، و کفّا من خلفه و اغتسل(۲) انتهی.

و قد ذکر علماؤنا رحمهم اللّه فی فائده نضح الأکفّ الأربع وجهین مبتیین علی المنع من رفع الحدث بالماء المنفصل عن غسل الجنابه، کما هو مذهب جماعه من علمائنا:

أحدهما: أنّ المراد رشّ الأرض الّتی یغتسل علیها، لیکون تشرّبها للماء أسرع، فینفذ الماء المنفصل عن أعضائه فی أعماقها قبل وصوله الی الماء الذی

****

قوله: رفع الحدث بالماء المنفصل و هو الظاهر من الخبرین المذکورین، و ما أفتی به الصدوق رحمه اللّه ذلک، لأنّ قوله علیه السّلام فی الحدیث الأوّل: فإن کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله، فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه. و قول السائل: فإن هو اغتسل رجع غسله بالکسر، و هو ما یغتسل به، یعنی الماء فی الماء.

و قول الصدوق و خشی أن یرجع ما ینصب عنه الماء إلی الذی یغتسل منه، کلّها مبتیه علی هذا المنع، و إلّا فأیّ مانع من رجوعه الیه؟ و أیّه حاجه الی رشّ الأرض؟ لیمنع من رجوعه الیه.

فهذان الخبران و ما شاکلهما من الأخبار تدلّ علی ما ذهب إلیه هؤلاء الجماعه من المنع من الغسل بالغساله، و هو ظاهر.۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۷- ۴۱۸، ح ۳۷.

۲- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۵.

يغترف منه.

الثانى: أنّ المراد ترطيب الجسد، بل جوانبه بالأكفّ الأربع قبل الغسل ليجرى ماء الغسل عليه بسرعه، و يكمل الغسل قبل وصول الغساله الى ذلك الماء.

و اعترض على الأوّل بأنّ رشّ الأرض بالماء قبل الغسل يوجب سرعه جريان غسالته عليها، لقلّه تسريتها حينئذ للغساله، فيحصل نقيض ما هو المطلوب من الرشّ. و على الثّانى بأنّ سرعه جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعه تلاحق أجزاء الغساله و تواصلها، و هو يعين على سرعه الوصول الى الماء، و هو نقيض المطلوب أيضا.

****

قوله: و اعترض على الأوّل لا يرد عليه هذا الاعتراض، لأنّ ما ذكره إنّما يكون إذا صارت الأرض بالترشيش نديّه صلبه ذات بلّه و رطوبه، بحيث لا يبقى على وجهها تراب و لا غبار، و لا فيها خلل و فرج، لشدّه التصاق بعضها ببعض بالرطوبه الطّارئه، فحينئذ يجرى عليه الماء جريانا صالحا بسرعه، لصلابتها و قلّه شربها، بل استغنائها عن الشرب.

و ليس ما نحن فيه كذلك، لأنّ غايه ما يفيده ذلك الترشيش إصلاح الأرض و إعدادها لجذب ما يرد عليها من الماء، و ذلك أنّ ترابها و غبارها لمّا كان شديد اليبس متفتّتا متشتّتا، فإذا رشّ رشّا يستعدّ لجذب الماء و تشرّبه شربا بعد شرب، حتّى إذا صارت سقيه صلبه غنيّه عن شرب الماء و جذبه و ابتلاعه، فحينئذ يجرى عليها بسرعه، لعدم العائق و المانع، و ذلك أمر معلوم بالتجربه و المشاهده، و يحكم به العقل أيضا.

فظهر أنّ رشّ الأرض بمثل هذا الرشّ يمنع ما ينصب عنه من أن يرجع الى الماء الذى يغتسل منه، كما هو ظاهر الخبرين و ما أفتى به الصدوق، فتأمّل.

قوله: يعين على سرعه الوصول مسلّم أنّها معينه و لكن هنا عائق عن سرعه وصول الغساله إلى الماء الذى يغترف منه، و هو غبار الأرض و خشونتها و يبسها و جذبها و تشرّبها و ما فيها من الخلل و الفرج

و يخطر بالبال أنّه يمكن دفع الأوّل بأنّ التجربه شاهده بأنّك إذا رششت أرضا منحدره شديده الجفاف ذات غبار بقطرات من الماء، فإنّك تجد كلّ قطره تلبس غلافا ترابيّا و تتحرّك على سطح تلك الأرض على جهه انحدارها حركه ممتدّه امتدادا يسيرا قبل أن تنفذ فى أعماقها، ثمّ تغوص فيها بخلاف ما إذا كان فى الأرض نداوه قليله، فإنّ تلك القطرات تغوص فى أعماقها، و لا تتحرّك على سطحها بقدر تحرّكها على سطح الجافّه، فظهر أنّ الرّش محصّل للمطلوب لا مناقض له.

و يمكن دفع الثانى بأنّ انحدار الماء من أعالى البدن الى أسافله أسرع من انحداره على الأرض المائله إلى الانخفاض، لأنّه طالب للمركز على أقرب الطّرق، فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتّصاله بالماء الذى يغترف منه، هذا إذا لم يكن المسافه بين مكان الغسل و بين الماء الذى يغترف منه قليله جدّا، فلعلّه كان فى كلام السّائل ما يدلّ على ذلك فتدبّر.

ثمّ أمره عليه السّلام بغسل رأسه ثلاث مرّات و مسح بقيّه بدنه، يدلّ على إجزاء المسح عن الغسل عند قلّه الماء، و هو غير مشهور بين الفقهاء. نعم هو موافق لما ذهب اليه ابن الجنيد على وجوب غسل الرّأس ثلاثا، و الاجتزاء بالدّهن فى بقيّه البدن.

و قوله عليه السّلام «و إن كان الوضوء» الى آخره صريح فى الاجتزاء بمسح اليدين عن غسلهما فى الوضوء عند قلّه الماء.

و قوله عليه السّلام فى آخر الحديث «فإن كان فى مكان واحد» الى آخره

****

الى غير ذلك من عوائق السرعه، فتخلف المقتضى عن المقتضى هنا لوجود المانع، بخلاف سرعه جريان ماء الغسل على البدن، إذ ليس هنا عائق لها أصلا، بل لها معين و مقتض، و هو ترطيب الجسد و بلّه.

و إليه يشير قول الموجّه ليجرى ماء الغسل عليه بسرعه و يكمل الغسل قبل وصول الغساله الى ذلك الماء، و ذلك لأنّ حركه الغساله على وجه الأرض بطيئه، لما فيه من العوائق، بخلاف حركه ماء الغسل على البدن، فإنّها سريعه لوجود المقتضى و عدم المانع، و بذلك يثبت المطلوب، كما لا يخفى.

یـدلّ على أنّ الجنب إذا لم یجـد من المـاء إلّا ما یکفیه لبعض أعضائه غسل ذلک البعض به، و غسل البعض الآخر بغسالته، و انّه لا یجوز له ذلک إلّا مع قلّه الماء، کما یدلّ علیه مفهوم الشّرط.

یب: الثلاثه، عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد بن عبـد اللّه، عن أحمـد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن أبان بن عثمان، عن محمّد بن النّعمان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال قلت له: أستنجی ثمّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب، فقال: لا بأس(۱).

بیان: الضّمیر فی قوله «فیه» یعود الی ماء الاستنجاء المدلول علیه بقوله «أستنجی» و أمّا قوله «و أنا جنب» فأراد به أنّ ذلک الماء قد جری علی عضو نجس بنجاستین حدثیه و خبثیه، فما توهّم بعض الطّلبه من أنّ هـذه الضـمیمه لغو فاحش، لا ینبغی الإصغاء إلیه.

یب: و بالسّند، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن النّعمان، و محمّد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن لیث المرادی، عن عبد الکریم بن عتبه الهاشمی، قـال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یقع ثوبه علی الماء الـذی أستنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال: لا(۲).

****

المسلک الرابع فی تعداد النّجاسات و نبذه من أحکامها

اشاره

و فیه فصول:

الفصل الأول فی البول

و فیه تسعه أحادیث: الخامس من الفقیه، و البواقی من التهذیب.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۶، ح ۷۶.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۸۶- ۸۷، ح ۷۷.

یب: الثلاثه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن البول یصیب الثوب، قال: اغسله مرّتین(۱).

یب: و بالسّند، عن الأهوازی، عن فضاله، عن حمّاد بن عثمان، عن أبی محمّد، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البول یصیب الثوب، قال:

اغسله مرّتین(۲).

بیان: قد یتوهّم أنّ لفظه «مرّتین» من کلام الرّاوی، و أنّ الامام علیه السّلام قال اغسله اغسله بتکریر فعل الأمر، فلا دلاله فی الحدیث علی تعدّد الغسل، و هذا التوهّم لیس بشی ء کما ینبی ء عنه هذا الحدیث و هو:

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی، عن السّندی بن محمّد، عن علاء، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثّوب یصیبه البول، قال: اغسله فی المرکن مرّتین، فإن غسلته فی ماء جار فمرّه واحده(۳).

بیان: المرکن بکسر المیم و إسکان الرّاء و فتح الکاف و آخره نون: الإجانه،

****

قوله: قد یتوهّم الی آخره علی هذا التوهّم لفظه مرّتین صله قال: لا أغسله، فکان ینبغی أن یقدّم علیه و یقال قال مرّتین اغسله. و لعلّه توهّم أنّ من یخالفنا لمّا لم یکن لیغسل البول کان المقام مقام تأکید، فقال الامام علیه السّلام: اغسله اغسله بالتکریر ردّا و حثّا للمخاطب علی غسله.

قوله علیه السّلام: فإن غسلته فی ماء جار بقی هنا شقّ ثالث لم یتعرّضه الامام علیه السّلام و لم یبیّن حکمه، و هو غسله فی الکثیر الراکد، و المشهور أنّه فی حکم الجاری، فیکفی غسله فیه مرّه واحده.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۱، ح ۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۱، ح ۹.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۰، ح ۴.

و الظّاهر أنّه لا فرق فی وجوب تعـدّد غسل البول بین الثوب و البدن(۱)، کما تشعر به روایه الحسین بن أبی العلاء(۲)، لکنّی لم أظفر بحدیث صحیح یدلّ علی التعدّد فی غیر الثوب، و اللّه أعلم.

یب: محمّـد بن أحمـد بن یحیی، عن یعقوب بن یزیـد، عن ابن أبی عمیر، عن داود بن فرقد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کـان بنو إسرائیل إذا أصـاب أحـدهم قطره من بول قرضوا لحومهم بالمقـاریض، و قـد وسّع اللّه علیکم بـأوسع مـا بین السّماء و الأرض و جعل لکم الماء طهورا، فانظروا کیف تکونون(۳).

بیـان: استدلّ العلّامه طـاب ثراه فی المنتهی بهـذا الحـدیث علی عـدم جواز الاسـتنجاء من البول بغیر المـاء، قـال طـاب ثراه: لأنّ تخصیصه علیه السّلام بالماء

****

قوله علیه السّلام: قطره من بول یعمّ بول نفسه و غیره. و قوله «قرضوا لحومهم» أی: ذلـک الموضع الـذی أصـابه البول، و هـذا لا یصدق علی مخرج البول، لأنّه لا یقال أنّه موضع أصابه البول، بل موضع یخرج منه.

قوله: لأنّ تخصیصه علیه السّلام بالماء الی آخره لمّا کان الماء أغلب استعماله فی التطهیر و الاستنجاء من البول، و کان أسهل فی الاستعمال من غیره خصّه بالذکر، و من المشهور أنّ ذکر الشی ء لا ینفی ما عداه، فتخصیصه بالذکر لا یسلب الطهوریّه عن غیره.

و المتبادر من قوله «أصابته قطره بول» أنّها وصلت الی ذلک الموضع من خارج،۷.

۱- العلّامه فی المنتهی و شیخنا فی البیان علی الاکتفاء بالغسله الواحده فی الثوب و البدن، و الأولی عدم الخروج عمّا دلّت علیه الأخبار.

۲- و هی ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن البول یصیب الجسد، قال: صبّ علیه الماء مرّتین فإنّما هو ماء «منه» التهذیب ۱: ۲۴۹، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۶، ح ۲۷.

یـدلّ علی نفی الطّهوریّه عن غیره، خصوصـا عقیب ذکر النّعمه بـالتّخفیف، فلو کـان البول یزول بغیره لکـان التخصـیص به منافیا للمراد(۱) هذا کلامه.

و فی استدلاله قدّس اللّه روحه نظر، فإنّ الظّاهر أنّ قرض بنی إسرائیل لحومهم إنّما کان من بول یصیب أبدانهم من خارج، لا أنّ استنجاءهم من البول کـان بقرض لحومهم، فـإنّه یؤدّی الی انقراض أعضـائهم فی مـدّه یسـیره، و الظّاهر أنّهم لـم یکونوا مکلّفین بذلک، و اللّه سبحانه أعلم.

یه: حکم بن حکیم أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام، فقال له: أبول فلا أصـیب الماء، و قد أصاب یدی شی ء من البول، فأمسحه بالحائط أو بالتّراب

****

فلا یشـمل ما یبقی علی رأس الحشـفه و أمثاله، فإنّ قرصه فی کلّ مرتبه یبول یفضـی الی قطع الذکر بالکلیّه، و صـیرورته مجبوبا منقطع النسل.

قوله: حکم بن حکیم الی آخره هذا حدیث ضعیف السند، لأنّ حکم بن حکیم ابن أخی خلّاد و إن کان ثقه جلیلا، إلّا أنّ طریق الصـدوق إلیه باشـتماله علی أحمـد بن أبی عبـد اللّه الـبرقی و أبیه غیر مسـتقیم بـل ضـعیف، للحیره المنقـوله فیه بصـحیح الخـبر المذکور فی الکافی.

و أمّا أبوه محمّـد بن خالـد البرقی، فمختلف فیه، و لعلّه لـذلک حکم مولانا عنایه اللّه القهپائی بضـعف هـذا السـند، بعد نقله عن مشیخه الفقیه فی کتاب رجاله. هذا حال سنده.

و أمّا متنه، فإطلاق السؤال یشـتمل ما إذا اشـتمل العرق کلّ الیـد و أصاب البول جمیع أجزائها و وصـلت جمیع أجزائها الی أحد هذه الثلاثه علی ما کانت علیه من الطهاره مع الیقین بملاقاتها النجاسه لو کانت الید بعد المسح بالتراب نجسه.

و الظـاهر أنّه مبنیّ علی أنّ البول تزول عینه بمسـح الیـد علی الحائـط و التراب، کما فی باطن القـدم النجس الممسوح بالأرض و التراب.۳.

۱- منتهی المطلب ۱: ۴۳.

ثم تعرق یدی، فأمسح وجهی أو بعض جسدی أو یصیب ثوبی، فقال:

لا بأس به(۱).

بیان: لعلّ وجه ذلک أنّ السّائل لم یتیقّن إصابه البول جمیع أجزاء الید، و لا وصول جمیع أجزائها إلی الوجه أو الجسد أو الثّوب، و لا شمول العرق کلّ الید، فلا یخرج شی ء من الثّلاثه عمّا کان علیه من الطّهاره باحتمال ملاقاه النجاسه، و اللّه أعلم.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن العیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء، فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذاه، قال: یغسل ذکره و فخذیه. و سألته عمّن مسح ذکره بیده، ثمّ عرقت یده فأصابت ثوبه یغسل ثوبه؟ قال: لا(۲).

یب: الثلاثه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن الخراسانی، قال: قلت للرّضا علیه السّلام: الطنفسه و الفراش یصیبهما البول کیف یصنع به فهو ثخین؟ قال: یغسل ما ظهر منه فی وجهه(۳).

بیان: الطّنفسه مثلّثه الطاء و الفاء: البساط، و لعلّ الاکتفاء بغسل ظاهره إذا لم یعلم نفوذ البول إلی أعماقه.

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن فضاله، عن أبان بن عثمان،

****

قوله: إذا لم یعلم نفوذ البول إلی أعماقه تقییده بصوره عدم العلم بالنفوذ غیر جیّد، و الأولی إبقاؤه علی إطلاقه، و القول بأنّ غسل ظاهره یکفی عن تطهیر باطنه، کما یفیده ترک التفصیل، فإنّه دلیل العموم، أو یقال: إنّ باطنه نجس و لکن معفوّ عنه، و إنّما عفی و لم یکلّف بتطهیره للعسر و الحرج المنفیّین.۱.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۶۹، ح ۱۵۸.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱، ح ۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۱، ح ۱۱.

عن البصری، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یمسّه بعض أبوال البهائم أ یغسله أم لا؟ قال: یغسل بول الحمار و الفرس و البغل، فأمّا الشّاه و کلّما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله(۱).

بیان: لعلّ المراد بما یؤکل لحمه ما جرت العاده بأکله، أو ما یحلّ أکله من دون کراهه، و إلّا فظاهر هذه الرّوایه یشعر بتحریم لحوم الثّلاثه و نجاسه أبوالها، و سیأتی فی کتاب الأطعمه و الأشربه ان شاء اللّه تعالی حدیث صحیح یتضمّن النّهی عن لحومها، لکنّ الذی علیه أکثرهم هو الطّهاره، و حملوا ما تضمّنته هذه الرّوایه و أمثالها من الأمر بالغسل علی الاستحباب.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن حسین بن عثمان، عن ابن مسکان، عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن أبوال الخیل و البغال: فقال:

اغسل ما أصابک منه(۲).

****

الفصل الثانی فی الدّم و المنی

و فیه أربعه أحادیث کلّها من التهذیب.

یب: الأهوازی، عن الثلاثه، قال قلت: أصاب ثوبی دم رعاف، أو غیره، أو شی ء من منیّ، فعلمت أثره الی أن أصیب له الماء، و أصبت و قد حضرت الصّلاه، و نسیت أنّ بثوبی شیئا و صلّیت، ثمّ انّی ذکرت بعد ذلک، قال: تعید الصّلاه و تغسله، قلت: فإن لم أکن رأیت موضعه و علمت أنّه قد أصابه، فطلبته فلم أقدر علیه، فلمّا صلّیت وجدته، قال: تغسله و تعید.

قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتیقّن ذلک، فنظرت فلم أر شیئا، ثمّ صلّیت و رأیت فیه، قال: تغسله و لا تعید صلاتک، قلت: و لم ذلک؟ قال: لأنّک ۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۷، ح ۴۲.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۵، ح ۶۱.

کنت علی یقین من طهارتک ثمّ شککت، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشّک أبدا.

قلت: فإنّی قد علمت أنّه أصابه و لم أدر أین هو فأغسله، قال: تغسل ثوبک من النّاحیه الّتی تری أنّه قد أصابها حتّی تکون علی یقین من طهارتک.

قلت: و هل علیّ إنّ شککت فی أنّه أصابه شیء أنظر فیه؟ قال: لا، و لکنّک إنّما ترید أن تذهب الشّک الذی وقع فی نفسک، قلت: إن رأیته فی ثوبی و أنا فی الصّلاه، قال: تنقض الصّلاه و تعید إذا شککت فی موضع منه ثمّ رأیته، و إن لم تشکّ ثمّ رأیته رطبا قطعت الصلاه و غسلته ثمّ بنیت علی الصّلاه، لأنّک لا تدری لعلّه شیء أوقع علیک، فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشّک(۱).

بیان: هذا الحدیث من مضمرات زراره، و قد رواه عنه الصدوق رحمه اللّه فی کتاب العلل(۲) و صرّح هناک بأنّ المسؤول منه هو أبو جعفر الباقر علیه السّلام.

یب: الأهوازی، عن فضاله، عن العلاء، عن محمّد، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن المذی یصیب الثوب، فقال: ینضحه بالماء إن شاء، قال: و فی المنی یصیب الثوب، قال: إن عرفت مکانه فاغسله، و إن خفی علیک فاغسله کلّه(۳).

یب: و عنه، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ذکر المنیّ فشدّده، و جعله أشدّ من البول ثمّ قال: إن رأیت المنیّ قبل أو بعد ما تدخل فی الصّلاه، فعلیک إعاده الصّلاه، و إن أنت نظرت فی

****

قوله: بأنّ المسؤول منه الی آخره الظاهر أنّ لفظه «منه» دون «عنه» سهو من قلم الناسخ، مع أنّ أبا جعفر علیه السّلام مسؤول لا مسؤول عنه.۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱- ۴۲۲.

۲- علل الشّرائع: ۳۶۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۷، ح ۷۱.

ثوبک فلم تصبه ثمّ صلّیت فیه ثمّ رأیته بعد، فلا إعاده علیک، و کذلک البول(۱).

یب: و عنه، عن الثلاثه، قال: سألته عن الرّجل یجنب فی ثوبه أ یتجفّف فیه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به(۲).

بیان: یتجفّف بالجیم أی تنشّف فظاهر هذا الحدیث مشکل، فإنّه یشعر بطهاره المنیّ إذا کان جافّا، کما هو مذهب بعض العامّه، و إلّا فلا فرق بین ما إذا کانت النطفه رطبه أو جافّه إذا لم تماسّ البدن حال تنشیفه.

و یمکن أن یقال: إنّ من عرف موضع المنیّ فی ثوبه، ثمّ نزعه و طرحه عنه لیغتسل، فمعلوم أنّ أجزاء الثوب حال النزع و بعد الطّرح تماسّ بعضها بعضا، فیقع بعض الأجزاء الطهاره منه علی ذلک المنیّ، فإذا کان جافّا لا تتعدّی نجاسته حال النزع و بعد الطّرح الی ما یماسّه من الاجزاء الطاهره من الثّوب، فللمغتسل إذا أراد التّنشّف أن یتنشّف بأیّ جزء شاء من أجزائه سوی الجزء الذی ینجس بالمنیّ.

و أمّا إذا کان المنیّ رطبا، فإنّ أجزاء الثوب التی تماسّه غالبا فی حال النزع و بعد الطّرح یتنجّس به لا محاله، و ربّما جفّت فی مدّه الاشتغال بالغسل، و لا یتمیّز عند اراده التنشّف عن الأجزاء الطاهره التی لم تماسّه، فیشتبه الطاهر من الثوب بالنّجس منه، فلذلک جوّز الامام علیه السّلام التنشّف به إذا کان المنیّ جافّا و لم یجوّزه إذا کان رطبا، و اللّه أعلم.

****

الفصل الثّالث فی نجاسه الکافر

اشاره

و فیه بحثان:۵.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۲- ۲۵۳.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱، ح ۵.

الأول فی تفسیر الآیه الکریمه المستدل بها علی ذلک

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره التوبه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ(۱).

****

درس أکثر علمائنا علی أنّ المراد بالمشرکین ما یعمّ عبّاد الأصنام

و غیرهم من قوله تعالی إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فی دلاله الآیه علی نجاستهم العینیّه مناقشتان:

الأولی: أنّها تتوقّف علی إثبات أنّ لفظه النجس شرعیّه فی المعنی المعهود بین الفقهاء، أو ساعد علی ذلک عرف یعلم وجوده فی زمن الخطاب، و کلاهما فی حیّز المنع.

و الثانیه: أنّ النجس مصدر، فلا یصحّ وصف الجثّه به إلّا مع تقدیر کلمه «ذو» و لا دلاله معه لجواز أن یکون الوجه فی نسبتهم الی النجس عدم انفکاکهم من النجاسات العرضیّه، لأنّهم لا یتطهّرون و لا یغسلون، و المدّعی نجاسه ذواتهم.

و الجواب أنّ المصادر یصحّ الوصف بها إذا کثرت معانیها فی الذات، کما یقال:

زید عدل، فالوصف بالمصدر صحیح، لکن منهم من قدّر کلمه «ذو» و جعل الوصف بها مضافا الی المصدر، و منهم من جعله واردا علی جهه المبالغه باعتبار تکثیر الوصف فی الموصوف، حتّی کأنّه تجسّم منه، و الظاهر کونه أرجح من الأوّل، و علیه تعویل المحقّقین.

قوله: علی أنّ المراد بالمشرکین ما یعمّ الی آخره قال فی الکشّاف «وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ»(۲) أی: الکافرات مطلقا کتابیّه و غیرها.۱.

۱- التوبه: ۲۸.

۲- البقره: ۲۲۱.

اليهود و النصارى، فإنّهم مشـركون أيضا لقوله تعالى «قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ» الى قوله تعالى «سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ»(۱).

و النّجس بفتح النون و الجيم معا مصدر كالغضب، و ماضيه بكسر العين و ضمّها، و وقوع المصدر خبرا عن ذى جثّه، يمكن أن يكون بتقدير مضاف، و المراد ذو نجس، أو بتأويله المشتقّ، أو هو باق على المصدريه من غير إضمار و لا تأويل طلبا للمبالغه، فكأنّهم تجسّموا من النّجاسه، فالكلام مجاز عقلى.

و هذا الوجه أولى من الوجهين السّابقين، كما صرّح به محقّقو علماء المعانى فى قول الخنساء فى صفه النّاقه، فإنّما هى إقبال و إدبار، و ورود أداه الحصر فى الآيه الكريمه للمبالغه، و القصر إضافى من قصر الموصوف على الصفّه، نحو إنّما زيد شاعر، و هو قصر قلب، أى: ليس المشركون طاهرين كما تعتقدون بل هم نجس.

هذا هو الذى يقتضيه ما تقرّر فى علم المعانى فلا يلتفت الى ما قيل من أنّ

****

فإنّ الكتابى أيضا يقال له مشرك، بدليل قوله تعالى «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ» الى قوله سبحانه «عَمّا يُشْرِكُونَ»(۲).

و فيه أنّ شمول المشرك للكتابى الذى يقول بوحدانيّه الواجب غير ظاهر لغه و عرفا، و القول بأنّ للّه ابنا لا يستلزم الشرك الحقيقى، و إطلاقه عليه فى الآيه لا بدّ من كونه حقيقه فيهم أيضا حتّى يرادوا منه مطلقا، فإطلاق الشرك مع القرينه لا يدلّ على إطلاقه بدونها. و أيضا قول كل أهل الكتاب بالابن غير ظاهر، و العطف فى «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ الْمُشْرِكِينَ»(۳) ظاهر فى التغاير، و له مؤيّدات من الآيات و الأخبار.

قوله: فلا يلتفت الى ما قيل قائله الفخر الرازى، فإنّه جعل الآيه من قصر الصفه على الموصوف، حيث قال:۱.

۱- التوبه: ۳۰.

۲- الكشّاف ۱: ۳۶۰.

۳- البيّنه: ۱.

المعنى لا نجس من الإنسان غير المشركين، فإنّه كلام ساقط.

و اختلف المفسّرون فى المراد بالنّجس هنا، فالّذى عليه علماؤنا قدّس اللّه أرواحهم أنّ المراد به النّجاسه الشرعيّه، و أنّ أعيانهم نجسه، كالكلاب و الخنازير، و هو المنقول عن ابن عبّاس. و قيل المراد بنجاستهم خبث باطنهم و سوء اعتقادهم. و قيل: نجاستهم لأنّهم لا يتطهّرون من الجنابه، و لا يجتنبون النّجاسات، بل يلابسونها غالبا، كشربهم الخمر و أكلهم لحم الخنزير.

****

حصر اللّه تعالى فى هذه الآيه الشريفه النجاسه فى المشركين، أى: لا ينجس غيرهم.

و منه يعلم أنّ مذهبه نجاسه المشركين عينيّه، و هو مذهب الإماميّه و ابن عبّاس، على ما نقله الزمخشرى و البيضاوى عنه أنّه قال: أعيانهم نجسه، كالكلاب و الخنازير، و عن الحسن البصرى أنّه قال: من صافح مشركا توضّأ، أى غسل يده.

ثمّ قال الزمخشرى: و أهل المذاهب على خلاف هذين القولين، فإنّهم لا يمنعون من دخول المسجد الحرام و سائر المساجد.

و قال البيضاوى: إنّهم نجس لخبث باطنهم، أو لأنّ يجب أن يجتنب عنهم، كما يجتنب عن الأنجاس، أو لأنّهم لا يتطهّرون و لا يجتنبون عن النجاسات، فهم ملابسون لها غالبا. ثمّ قال: و فيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته نجس، و فيه نظر، فتأمّل.

قوله: و قيل المراد الى آخره قائله أبو حنيفه، فإنّه لمّا رأى ورود الخبر على منعهم من الحجّ و العمره، و لم ير وروده على المنع من دخول المسجد، حمل الآيه على ما يوافق الخبر، و هو بعيد.

و العجب من الطبرسى أنّه وافقه فى هذا، قال فى جوامع الجامع: فلا يقربوا المسجد الحرام، فلا يحجّوا و لا يعتمروا كما كانوا يفعلون فى الجاهليّه. قيل: و يمكن أن يفهم منه تحريم دخولهم المسجد مطلقا.

أقول: و ذلك لأنّ المفهوم من التعليل أنّ عدم جواز دخولهم المسجد متفرّع على نجاستهم، فكأنّه قيل: لا يجوز أن يدخلوا المسجد، لأنّهم أنجاس و الأنجاس لا يجوز دخولهم المسجد، لاستلزامه كون النجاسه فى المسجد، و هو غير جائز، و لذلك قاس مالك على ما صرّح به البيضاوى سائر المساجد على المسجد الحرام فى المنع.

و قد أطبق علماؤنا على نجاسه من عدا اليهود و النّصارى من أصناف الكفّار، و قال أكثرهم بنجاسه هذين الصنفين أيضا، و المخالف فى ذلك ابن الجنيد و ابن أبى عقيل و المفيد فى المسائل الغريّه، لما فى بعض الرّوايات المعتبره من الإشعار بطهارتهم، كما ستطّلع عليه عند ذكر الأحاديث.

و اختلف فى المراد بقوله تعالى «فَلاٰ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» فقيل: المراد منعهم من الحج كما كانت عادتهم من قبل. و قيل: المراد منعهم من دخول الحرم. و قيل: من دخول المسجد الحرام خاصّه. و أصحابنا على منعهم من دخوله و دخول كلّ مسجد و إن لم تتعدّ نجاستهم اليه، و المراد بعامهم هذا سنه تسع من الهجره، و هى السّنه الّتى بعث النبيّ صلّى اللّه عليه و آله فيها أمير المؤمنين عليه السّلام لأخذ سوره براءه من أبى بكر و قراءتها على أهل الموسم، فقرأها عليهم و نادى ألا لا يحجّنّ بعد هذا العام مشرك.

و قوله تعالى وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً أى: احتياجا بسبب انقطاع السّابله، لمنع المشركين من التردّد إلى مكّه للتّجاره، فسوف يغنيكم اللّه من فضله، و قد وقع ما وعدهم اللّه به من الإغناء إذ أسلم بعد ذلك أهل جدّه و صنعاء و جرش(۱) اليمن، و حملوا الأقوات إلى مكّه، و كفى اللّه المسلمين ما كانوا يخافونه من الاحتياج، و أرسل عليهم السّماء مدرارا فأخصبت أرضهم، و فتح عليهم البلاد، و مكّنهم من الغنائم، و توجّه النّاس إليهم من أقطار الأرض، و تعليقه سبحانه إغناءهم بمشيّته لينقطع الآمال عن طلب الغنى إلّا منه. و قيل: لأنّ الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض.

****

قوله: سنه تسع من الهجره و قيل: المراد به سنه حجّه الوداع.».

۱- بضمّ الجيم و فتح الراء و آخره شين معجمه من مملكه اليمن «منه».

البحث الثانی فی الأحادیث الوارده فی ذلک

و فیه ثمانیه أحادیث: الأوّل و الأخیران من الکافی، و البواقی من التّهذیب.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن یعقوب بن یزید، عن علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام، قال: سألته عن مؤاکله المجوسی فی قصعه واحده و أرقد معه علی فراش واحد و أصافحه، قال: لا(۱).

بیان: أرقد بالنّصب لعطفه علی المصدر أعنی المؤاکله.

یب: الثّلاثه، عن الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام، قال: سألته عن رجل صافح مجوسیّا، قال یغسل یده و لا یتوضّأ(۲).

یب: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن فراش الیهودی و النّصرانی ینام علیه، قال:

لا بأس و لا یصلّی فی ثیابهما، و قال: لا یأکل المسلم مع المجوس فی قصعه واحده و لا یقعده علی فراشه و لا مسجده و لا یصافحه.

قال: و سألته عن رجل اشتری ثوبا من السّوق للّبس لا یدری لمن کان هل تصحّ الصّلاه فیه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فلیصلّ فیه، و إن اشتراه من نصرانی فلا یصلّ فیه حتّی یغسله(۳).

بیان: نهیه علیه السّلام عن الصّلاه فیه قبل الغسل: إمّا تنزیهیّ للکراهه،۳.

۱- فروع الکافی ۶: ۲۶۴، ح ۷.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۳، ح ۵۲.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۳، ح ۵۳.

أو محمول على العلم بمباشرته برطوبه.

يب: على بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السّلام عن النّصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمّام، قال: إذا علم أنّه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمّام إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل، و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء أ يتوضّأ منه للصّلاه؟ قال: لا إلّا أن يضطرّ اليه(۱).

بيان: كأنّ الكلام إنّما هو فى اغتسال النّصرانى مع المسلم من حوض الحمّام النّاقص عن الكرّ المنسدّ المادّه، لتنجّسه بمباشره النّصرانى له.

و قوله عليه السّلام «اغتسل بغير ماء الحمّام» يراد به غير مائه الذى فى ذلك الحوض. و الضّمير فى قوله عليه السّلام «إلّا أن يغتسل وحده» يجوز عوده

****

قوله: أو محمول على العلم إنّما حمله على ذلك لما تقرّر عندهم من أنّ الأصل و الظاهر إذا تعارضا قدّم الأصل، لأنّه دليل عقلى و حجّه بالإجماع، و الظاهر كثيرا ما يخرج الأمر بخلافه و ليس حجّه، و عليه فرّعوا طهاره ثياب الكفّار حتّى يعلم عروض النجاسه لها، و لهذا حمله تاره على التنزيه، و اخرى على العلم بعروض النجاسه.

و تؤكّده روايه المعلّى عن الصادق عليه السّلام قال: سمعته يقول: لا بأس بالصلاه فى الثياب التى يعملها المجوسى و النصرانى و اليهودى.

و فى روايه معاويه بن عمّار عنه عليه السّلام قال: سألته عن الثياب التى يعملها المجوسى و هم إجناب، و هم يشربون الخمر و نساؤهم على تلك الحاله، ألبسها و لا أغسلها و أصلّى فيها؟ قال: نعم، قال: معاويه فقطعت قميصا و خطته و فتلت له أزرارا و رداء من السابرى، ثمّ بعثت بها إليه فى يوم الجمعه حين ارتفع النهار، فكأنّه عرف ما أريد، فخرج فيها إلى الجمعه.

قوله: و الضمير فى قوله عليه السّلام ظاهر السياق يفيد أنّ الضمائر الأربعه البارزه و المستتره كلّها تعود الى المسلم،۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۳، ح ۲۳.

إلى النّصرانى، أى: إلّا أن يكون قد اغتسل من ذلك الحوض قبل المسلم، فيغسله المسلم بإجراء المادّه إليه حتّى يطهر ثمّ يغتسل منه. و يمكن عوده الى المسلم، أى إلّا أن يغتسل من ذلك الحوض بعد النّصرانى.

و بعض الأصحاب علّل منعه عليه السّلام من اغتسال المسلم مع النّصرانى فى هذا الحديث بأنّ الاغتسال معه يوجب وصول ما يتقاطر من بدنه الى بدن المسلم. و فيه أنّ هذا وحده لا يقتضى تعيّن الغسل بغير ماء الحمّام، و إنّما يوجب تباعد المسلم عنه حال غسله.

و قوله عليه السّلام فى آخر الحديث «إلّا أن يضطرّ اليه» ممّا يتأيّد به القول بعدم نجاسه اليهود و النصارى و حينئذ يكون الأمر بالاغتسال بغير ماء الحمّام للاستحباب. و بعض الأصحاب حمل الوضوء فى الحديث على إزاله الوسخ، و لا يخفى أنّ ذكر الصّلاه ينافيه، و بعضهم حمل تسويغ الاستعمال عند الضّروره على الاستعمال فى غير الطّهاره، و هو بعيد، و الأولى حمل الاضطرار على ما إذا دعت التقيّه إلى استعماله و عدم التحرّز عنه، كما يقع كثيرا لأصحابنا الإماميّه فى بلاد المخالفين، فإنّهم قائلون بطهاره أهل الكتاب.

يب: أحمد بن محمّد، عن الخراسانى، قال: قلت للرضا عليه السّلام:

****

فإرجاع الأوّلين إلى النصرانى و الآخرين الى المسلم خلاف الظاهر.

قوله: إلّا أن يضطرّ اليه هذا إنّما يتصوّر إذا كان المخالف عالما بأنّه محدث و قد حضر وقت الصلاه و لا بدّ له من الاقتداء به، و ليس هناك ماء آخر يمكنه الوضوء به، فحينئذ يضطرّ الى استعمال هذا الماء النجس فى الوضوء.

و هل يرفع به الحدث و يبيح به الصلاه؟ الظاهر نعم لأنّه حينئذ أتى بما كان مأمورا به، فيخرج عن عهده التكليف.

ثمّ هل يجب عليه عند التمكّن غسل ما أصابه هذا الماء من الثياب و البدن؟

الظاهر نعم إذا لم يستلزم العسر المنفىّ.

الخیاط و القصّار یکون یهودیّا أو نصرانیّا و أنت تعلم أنّه یبول و لا یتوضّأ ما تقول فی عمله؟ قال: لا بأس(۱).

بیـان: قوله «لا یتوضّأ» أی: لا یسـتنجی، و إطلاق الوضوء علی الاسـتنجاء شائع، و المراد من عمل الخیّاط أو القصّار معموله، و هو الثوب الذی یخیطه أو یقصّره، و الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن طهاره ذلک الثوب و هی فی مخیطه ظاهره.

و أمّا فی مقصوره، فکذلک عند من یقول من أصـحابنا بطهاره الیهود و النصاری. و أمّا عند الباقین، فلا بدّ من الحمل علی وقوع القصاره فی ماء کثیر من دون مباشرته بعدها، و هو کما تری.

یب: و بالسـند، عن الخراسانی، قال: قلت للرضا علیه السّلام: الجاریه النصـرانیّه تخـدمک و أنت تعلم أنّها نصـرانیّه و لا تتوضّأ و تغتسل من جنابه، قال:

لا بأس تغسل یدیها(۲).

بیان: ما دلّ علیه ظاهر هذا الحدیث من زوال نجاسه ید النصرانیّه بغسلها لم أطّلع علی قائل به. و یمکن أن یجعل دلیلا لمن یقول من أصحابنا بطهاره الیهود و النّصاری.

****

قوله: لمن یقول من أصـحابنا بطهـاره الی آخره کـلّ مـا دلّ من الأخبـار علی طهـاره أهـل الکتـاب و جواز مؤاکلتهم بعـد غسـل الأیدی، و زوال نجاسـتها بالغسل، و جواز أکل طعامهم، و کونه حلالا، و نحو ذلک من الأخبار محموله علی التقیّه، لأنّ مخالفینا یقولون بطهارتهم و طهاره طعامهم و إن باشـروه برطوبه. و ما ذهب الیه بعض أصـحابنا من القول بطهارتهم بناءا علی ظواهر هذه الأخبار ضعیف.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۵، ح ۲۶۳.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۵، ح ۲۶۴.

کا: أبو علی الأشعری هو أحمد بن إدریس، عن الصّیهبانی، عن صفوان، عن العیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن مؤاکله الیهودی و النّصرانی و المجوسی، فقال: إذا کان من طعامک و توضّأ فلا بأس(۱).

بیان: المراد بالوضوء هنا غسل الیدین، و هو یدلّ علی طهاره الیهود و النصاری.

کا: و بهذا الاسناد، عن صفوان، عن إسماعیل بن جابر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی طعام أهل الکتاب؟ قال: لا تأکله، ثمّ سکت هنیئه، ثمّ قال: لا تأکله، ثمّ سکت هنیئه ثمّ قال: لا تأکله و لا تترکه تقول: انّه حرام، و لکن تترکه تنزّها عنه، إنّ فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر(۲).

بیان: یمکن أن یقال: ما تضمّنه هذا الحدیث من نهیه علیه السّلام عن أکل طعامهم أوّلا، ثمّ سکونه هنیئه، ثمّ نهیه ثانیا، ثمّ سکوته، ثمّ أمره أخیرا

****

قوله علیه السّلام: و لکن تترکه تنزّها لعلّه علیه السّلام کان متردّدا فی التصریح بعلّه النهی عن أکل طعامهم لمکان التقیّه، فقال: لا تأکله، و بقی متفکّرا فی التصریح بقوله لأنّه حرام نجس، فأشار فی الثالثه من باب التقیّه إلی أنّه لیس بحرام، و لکنّ الاولی هو التنزّه عن أکله لنجاسه ظروفهم.

و هذا قرینه واضحه علی أنّ المراد بطعامهم غیر الحبوب و ما شابهها، بل المراد به ما یؤکل بالفعل من المأکولات المائیّه التی یمکن أن یتنجّس بتلک الأوانی النجسه، و یمتزج بالاجزاء الخمریّه و اللحمیّه الباقیه فی خلل تلک الظروف و فرجها.

و بما قرّرناه ظهر أنّه علیه السّلام ما کان فی سکوته متردّدا فی أصل الحکم بحرمه طعامهم و نجاسته، و إنّما کان متردّدا فی التصریح بعلّه حرمته و النهی عن أکله، و ذلک أنّه علیه السّلام مع کونه معصوما منزّها عن الخطأ و الزلل، مؤیّد بروح القدس، یلقّنه کلّ ما سئل عنه و أراد أن یعلمه، کما وردت بذلک الأخبار الکثیره المذکوره فی أصول الکافی.۹.

۱- فروع الکافی ۶: ۲۶۳، ح ۳.
۲- فروع الکافی ۶: ۲۶۴، ح ۹.

بالتنزّه عنه، يوجب الطّعن فى متنه، لإشعاره بتردّده عليه السّلام فى هذا الحكم، و انّ قوله هذا عن ظنّ، و حاشاهم عليهم السّلام عن أن تكون أحكامهم صادره عن ظنّ كأحكام المجتهدين، بل كلّما يحكمون به فهو قطعىّ لهم لا يجوّزون نقيضه.

و يخطر بالبال فى الاستدلال على ذلك أنّ كلّ أحكامهم عليهم السّلام صادره عن قطع، و انّه لا يجوز صدور شى ء منها عن ظنّ أنّنا إذا سمعنا من أحدهم عليهم السّلام حكما، فإنّا لا نجوّز احتمال كونه خطأ، لأنّ اعتقادنا عصمتهم عليهم السّلام يمنع تجويز الخطأ عليهم، و كما أنّا لا نجوّز عليهم الخطأ فى أحكامهم الّتى تصدر عنهم لا يجوّزون على أنفسهم الخطأ فيها لعلمهم بعصمه أنفسهم سلام اللّه عليهم، و من هذا نعلم أنّهم قاطعون بجميع الأحكام الّتى تصدر عنهم و لا يجوّزون نقيضها، كما يجوّزه المجتهدون فى أحكامهم المستنده إلى ظنونهم و لعلّ نهيه عليه السّلام عن أكل طعامهم محمول على الكراهه، ان أريد الحبوب و نحوها.

و يمكن جعل قوله عليه السّلام «لا تأكله» مرّتين للإشعار بالتّحريم، كما هو ظاهر التأكيد، و يكون قوله عليه السّلام بعد ذلك «لا تأكله» و «لا تتركه» محمولا على التقيّه بعد حصول التّنبيه و الإشعار بالتحريم، و اللّه أعلم.

****

الفصل الرابع فى نجاسه الكلب و الخنزير و نبذ متفرّقه ممّا يظنّ نجاسته

و فيه عشره أحاديث: السادس و السابع من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

يب: الثّلاثه، عن أحمد بن محمّد، عن الأهوازى، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكلب يصيب

شیئا من جسد الرّجل، قال: یغسل المکان الذی أصابه(۱).

بیان: لعلّ المراد إذا أصابه برطوبه.

یب: و بالسّند، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز عن الفضل أبی العبّاس، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافّا فاصبب علیه الماء، قلت: لم صار بهذه المنزله؟ قال: لأنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أمر بقتلها(۲).

بیان: لعلّ وجه تعلیله علیه السّلام هو أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إنّما أمر بقتلها لئلّا تؤذی النّاس بالممامسّه رطبه و جافّه.

یب: و بالسّند السّابق، عن الفضل أبی العبّاس انّ أبا عبد اللّه علیه السّلام قال فی الکلب: انّه رجس نجس لا تتوضّأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله

****

قوله: لعلّ وجه تعلیله علیه السّلام الی آخره الکلب نجس، فإذا أصاب الثوب رطبا سرت النجاسه منه الیه، و لذلک أمر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بغسله، بخلاف ما إذا مسّه یابسا، فإنّه لا تسری الیه نجاسته، فلا یجب علیه غسله، و لکن یستحبّ أن یصبّ علیه الماء لیزول عنه ما یوسوسه.

و بالجمله النجاسه أمر شرعی لا مدخل فیه للعقل، و النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إنّما أمر بغسله فی صوره الإصابه رطبا، فهو لمّه و الفارق بینه و بین صوره الإصابه یابسا.

قوله علیه السّلام: و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء لعلّه أطلق الغسل علی الدلک بالتراب، لمشاکله قوله فیما بعد «ثمّ اغسله بالماء» و تقدّم المشاکل علی المشاکل لیس بشرط، لأنّهم صرّحوا بأن یمشی فی «فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ» لمشاکله «وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ»(۳).۵

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۰، ح ۴۵.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۱، ح ۴۶.
۳- النور: ۴۵.

بالتّراب أوّل مرّه ثمّ بالماء(۱).

بیان: قد مرّ هذا الحدیث فی بحث الأسئار، و الضمیر فی «و اغسله» یعود إلی الإناء المدلول علیه بقوله علیه السّلام «و اصبب ذلک الماء» و قوله علیه السّلام «اغسله بالتّراب» یعطی بظاهره مزج التراب بالماء لیصدق الغسل، إذ الدّلک بالتراب الجافّ لا یسمّی غسلا، و به حکم الرّاوندی و ابن إدریس، و رجّحه العلّامه فی المنتهی، و استضعفه شیخنا الشیخ علی رحمه اللّه، و قال: انّه خیال ضعیف، فإنّ الغسل حقیقه إجراء الماء، فالمجاز لازم، مع أنّ الممزوج لیس ترابا.

و قد ناقشه بعض الأصحاب بأنّ الغسل و إن کان إجراء الماء، إلّا أنّ الحمل علی أقرب المجازات أولی، فلا بدّ من المزج.

و فیه نظر، فإنّه یستلزم تجوّزین: أحدهما فی الغسل، و الآخر فی التراب، بخلاف عدم المزج، فإنّه فی الغسل فقط، فهو أولی کما اختاره العلّامه فی المختلف(۲).

یب: محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام، قال: سألته عن الرّجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله، فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع؟ قال: إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن یکون فیه أثر فیغسله، قال: و سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:

یغسل سبع مرّات(۳).

****

و یمکن أن یقال: إنّ الغسل لمّا کان متضمّنا لمعنی التطهیر ضمّنه معناه، أی: و طهّره أوّلا بالتراب ثمّ بالماء، و علی هذا فلا حاجه الی القول بالمزج، مع أنّ التراب إذا مزج بالماء لا یصدق علیه أنّه تراب، فإذا مزجه بالماء و غسل به الإناء لم یتطهّر و لم یتحقّق بذلک الامتثال.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۵، ح ۲۹.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۴۹۶.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۱، ح ۴۷.

بیان: حمل المحقّق فی المعتبر(۱) الغسل سبعا علی الاستحباب، و الأظهر الوجوب، و إنّما نقلنا هذا الحدیث من التهذیب لا من الکافی لأجل هذه الزّیاده، و هی قال: و سألته الی آخره، فإنّا لم نجدها فی الکافی(۲)، و کأنّ الشّیخ نقل الحدیث عن محمّد بن یعقوب قدّس اللّه روحه من غیر الکافی.

یب: محمّد بن أحمد بن یحیی، عن عبد اللّه بن جعفر هو الحمیری، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان، عن سیف التمّار، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال قلت له: إنّ رجلا من موالیک یعمل الحمائل بشعر الخنزیر، قال: إذا فرغ فلیغسل یده(۳).

بیان: إن حملنا الأمر علی الوجوب، فلعلّه للدّسومه الّتی فی شعر

****

قوله: حمل المحقّق فی المعتبر الی آخره لا یعلم منه القدر الواجب من الغسل، و الظاهر أنّه اکتفی فیه بمرّه واحده، کما هو مفاد قوله علیه السّلام «إلّا أن یکون فیه أثر فیغسل» و قوله «یغسل سبع مرّات» لا یدلّ علی أنّ هذا العدد بکماله واجب، و الأصل عدم وجوب الزائد علی مرّه واحده، و لذلک حمله علی الاستحباب، و هو الأظهر.

قوله: إن حملنا الأمر علی الوجوب الی آخره الظاهر أنّه محمول علی الندب، إذ لا دسومه فی شعره، و إلّا لنجس بملاقاه ماء البئر، علی مذهب من یقول بتنجّسه بملاقاه النجس.

و صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام تنفیه، قال: سألته عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر، أ یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: لا بأس(۴).

و کذلک موثّقه ابنه الحسین علیه السّلام قال قلت: فشعر الخنزیر یعمل به حبلا یستقی به من البئر التی یشرب منها و یتوضّأ منها، قال: لا بأس.٠.

۱- المعتبر ۱: ۴۶۰.
۲- فروع الکافی ۳: ۶۱، ح ۶.
۳- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۲، ح ۲۵۰.
۴- فروع الکافی ۳: ۷، ح ۱۰.

الخنزير، كما تضمّنه بعض الأخبار.

كا: محمّد بن يحيى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن الفأره الرّطبه قد وقعت فى الماء تمشى على الثّياب أ يصلّى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره فانضحه بالماء(۱).

بيان: قد يستدلّ بهذا الحديث على ما ذهب اليه شيخ الطّائفه فى النّهايه(۲) و المبسوط(۳) من وجوب غسل ما أصابه الفأره برطوبه، و هو موافق لقول الصّدوق و المفيد و سلّار، و أمّا المتأخّرون فحملوا الأمر فى هذا الحديث على الاستحباب، جمعا بينه و بين صحيحه الفضل أبى العباس، حيث قال: فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه، فقال: لا بأس(۴). و فيه نظر، فإنّه ترك الخنزير و الكافر فلعلّ الفأره ثالثهما.

****

و هذه الأخبار تؤيّد مذهب السيّد المرتضى، فإنّه ذهب الى طهاره ما لا تحلّه الحياه من نجس العين، و لا يخلو من قوّه.

قوله: فإنّه ترك الخنزير و الكافر نجاستهما لمّا كانت مشهوره معروفه معلومه للسائل لم تكن موضع سؤال، و لذلك تركهما فى السؤال، و خصّه بغيرهما على وجه العموم، بحيث لا يشذّ منه نوع من الحيوان، كما يفيده وقوع النكره فى حيّز النفى مع الإتيان بالنفى و الاستثناء، فتدخل فيه الفأره، و يحوج فى الجمع بينه و بينهما الى حمله على الاستحباب كما فعلوه.

و ليس حال الفأره فى ذلك كحال الكافر و الخنزير حتّى تكون ثالثهما، لأنّ نجاستها لم تكن بتلك الشهره المغنيه عن السؤال، و إلّا لكانت اتّفاقيّه. و بالجمله تركهما فى السؤال لا يقدح فى عموم المسؤول عنه لما ذكرناه، فتأمّل.٩.

۱- فروع الكافى ۳: ۶۰، ح ۳.

۲- النهايه: ۵۲.

۳- المبسوط ۱: ۳۷.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۵، ح ۲۹.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن علی بن الحکم، عن هشام بن سالم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لا تأکلوا لحوم الجلّاله(۱)، و هی الّتی تأکل العذره، فإن أصابک من عرقها فاغسله(۲).

بیان: الأمر بالغسل فی هذا الحدیث محمول عند الشّیخین طاب ثراهما علی الوجوب، و عند المتأخّرین علی الاستحباب، و قد أوردت فی الحبل المتین(۳) حدیثا آخر من الحسان مطابق لهذا الحدیث، و لو قیل بمقاله الشّیخین لم یکن بعیدا، و اللّه سبحانه أعلم.

یب: المفید، عن أبی القاسم جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن العبّاس بن معروف، عن الدّورقی، عن حمّاد بن عیسی، و فضاله بن أیّوب، عن معاویه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض تعرق فی ثیابها أ تصلّی فیها قبل أن تغسلها؟ قال: نعم لا بأس(۴).

یب: أحمد بن محمّد عن الخراسانی، قال: سألت أبا الحسن الرّضا علیه السّلام عن المرأه ولیها قمیصها أو إزارها، تصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلّی

****

قوله: و لو قیل بمقاله الشیخین الی آخره أصاله الطهاره، و أصاله البراءه، و أصاله عدم الوجوب، مع شیوع استعمال الأمر فی کلامهم علیهم السّلام فی الندب، حتّی قیل: انّه حقیقه عرفیّه فیه، یبعّده، و لذلک لم یعدّوا عرقها من النجاسات، و لم یوجبوا غسل ما أصابه، و هذا الذی ذکرناه بعینه جار فیما قیل فی الحدیث السابق، فقول المتأخّرین فی الموضعین غیر بعید.۰.

۱- فی الکافی: الجلّالات.

۲- فروع الکافی ۶: ۲۵۰، ح ۱.

۳- الحبل المتین: ۱۰۳.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۹- ۲۷۰، ح ۸۰.

فیه؟ قال: إذا اغتسلت صلّت فیهما(۱).

یب: الثلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن حمّاد، عن حریز، قال:

حدّثنی زید الشّحام و زراره و محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: إن سال من ذکرک شی ء من مذی أو وذی، فلا تغسله و لا تقطع له الصّلاه.

الحدیث(۲).

بیان: قد مرّ هذا الحدیث فی نواقض الوضوء، و إطلاقه یشمل ما کان عن شهوه و بدونها، و قول ابن الجنید بنجاسه ما کان عن شهوه ضعیف.

****

الفصل الخامس فی نجاسه الخمر

اشاره

و فیه بحثان:

البحث الأول فی تفسیر الآیه الکریمه الوارده فی ذلک

اشاره

قال اللّه تعالی فی سوره المائده

قوله: قال اللّه تعالی فی سوره المائده عن أبی جعفر علیه السّلام لمّا نزلت قیل: یا رسول اللّه ما المیسر؟ قال: کلّ ما تقومر به حتّی الکعاب و الجوز، قیل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قیل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التی یستقسمون بها(۳).۱.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۸- ۳۶۹، ح ۱۵.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۱، ح ۵۲.

۳- من لا یحضره الفقیه ۳: ۱۶۰- ۱۶۱.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(۱) و لنورد الكلام فى تفسير هذه الآيه فى درسين.

****

درس (الكلام فى تعريف الخمر و نجاسته

الخمر كلّ شراب مسكر، و لا يختص بعصير العنب، كما رواه عبد الرّحمن بن الحجّاج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: الخمر من خمسه: العصير من الكرم، و النّقيع[۱] من الزّبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشّعير، و النّبيذ من التمر. رواه ثقه الإسلام فى الكافى بسند صحيح(۲).

و روى شيخ الطّائفه فى التهذيب بسند صحيح أيضا عن على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام، قال: إنّ اللّه تعالى لم يحرّم الخمر لإثمها، و لكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر(۳). هذا آخر الحديث.

و سمّى الخمر خمرا لأنّه يخمّر العقل أى: يستره و يغطّيه، و تركيب الخاء و الميم و الرّاء يتضمّن فى الأغلب معنى السّتر و التغطيه، و منه خمار المرأه أى

و فى مجمع البيان: الخمر عصير العنب المشتدّ، و هو العصير الذى يسكر كثيره.

و نقل عن ابن عبّاس أنّ المراد بالخمر جميع الأشربه التى تسكر(۴).

****

[۱] النقيع بالنون و القاف و آخره عين مهمله. و البتع بكسر الباء الموحّده و سكون التاء المثنّاه الفوقانيّه أو فتحها و آخره عين مهمله. و المزر بكسر الميم و سكون الزاى و آخره راء «منه».۹.

۱- المائده: ۹۰.

۲- فروع الكافى ۶: ۳۹۲، ح ۱.

۳- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۲، ح ۲۲۱.

۴- مجمع البيان ۱: ۲۳۹.

مقنعتها، و يقال: خمّرت الإناء أى غطّيته، و يقال لكلّ ما يستر الشّخص عن غيره من شجر و نحوه خمر بفتحتين.

و الميسر مصدر كالمرجع و الموعد، و فسّر بالقمار قيل: سمّى ميسرا لأنّه يتيسّر به أخذ مال الغير من غير مشقّه و تعب. و عن أمير المؤمنين عليه السّلام إنّ النّرد و الشّطرنج من الميسر(۱).

و فسّرت الأنصاب بالأصنام الّتى نصبوها لعبادتهم.

و أما الأزلام، فالقداح العشره المعروفه بينهم، كان يجتمع العشره من الرّجال، فيشترون بعيرا فيما بينهم و ينحرونه و يقسّمونه أجزاء، فقيل إلى عشره أجزاء، و قيل إلى ثمانيه و عشرين جزءا، و هو الأظهر، و كان لهم عشره قداح سبعه منها لها أنصباء، و هى: الفذ[۱] و له سهم، و التوأم و له سهمان، و الرّقيب و له ثلاثه أسهم، و الحلس و له أربعه أسهم، و النّافس و له خمسه أسهم، و المسبل و له ستّه أسهم، و المعلّى و له سبعه أسهم، و ثلاثه لا أنصباء لها، و هى المنيح:

و السّفيح، و الوغر.

و كانوا يجعلون هذه القداح فى خريطه، و يضعونها على يد من يثقون به، فيحرّكها ثمّ يدخل يده فى الخريطه و يخرج باسم كلّ رجل قدحا، فمن خرج له قدح من القداح الّتى لا أنصباء لها لم يأخذ شيئا، و الزم بأداء ثلاث قيمه البعير، فلا يزال يخرج قدحا حتّى يأخذ أصحاب الأنصباء السّبعه أنصباءهم، و يغرم

****

[۱] و الفذّ بالفاء و الذال المعجمه و التوأم بالتاء الفوقانيّه و الرقيب بالراء و القاف ثمّ الياء المثنّاه من تحت ثمّ الباء الموحّده. و الحلس بالحاء المهمله المكسوره و اللّام الساكنه و آخره سين مهمله. و النافس بالنون و الفاء المكسوره و آخره سين مهمله. و المسبل بالسين المهمله و الباء الموحّده و آخره لام على صيغه اسم المفعول. و المعلّى بالعين المهمله و تشديد اللّام على صيغه اسم المفعول أيضا. و المنيح بفتح الميم و كسر النون و إسكان الياء المثنّاه من تحت و آخره حاء مهمله. و السفيح بالسين المهمله و الفاء على وزن المنيح. و الوغر بالواو المفتوحه و الغين المعجمه الساكنه و آخره راء مهمله «منه».۱.

۱- راجع تفسير القمّى ۱: ۱۸۱.

الثلاثه الّذين لا نصيب لهم قيمه البعير.

هـذا و قـد ذكر المفسّـرون فی سبب نزول آيه تحريم الخمر أنّه كـان يقع من المسـلمين أمور منكره قبـل تحريمها، فإنّ أكثرهم كانوا يشربونها، و كانت تصدر منهم إذا سكروا أشياء شنيعه يكره النبیّ صلّى اللّه عليه و آله وقوعها.

فمنهـا: مـا روی أنّ عبـد الرّحمن بن عوف صـنع طعاما و دعا أناسا، فشـربوا و سـكروا، فلمّا قاموا الى الصّـلاه، قرأ إمامهم «يا أيّها الكافرون أعبد ما تعبدون» فنزل قوله تعالى «لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُـكارى فما كان يشربها بعد ذلک إلّا قليل، ثمّ دعا عتبان بن مالک جماعه، فلمّا سكروا تفاخروا، فأنشد بعضهم شعرا يتضمّن هجو الأنصار، فضربه أنصاریّ فشجّه، فرفع ذلک الى النبیّ صلّى اللّه عليه و آله، فأنزل اللّه تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ» الى قوله سبحانه «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ».

و منها: ما روی أنّ حمزه بن عبد المطلّب رضـی اللّه عنه كان فی بعض الأيّام يشرب مع جماعه من الأنصار، و كان فی فناء تلک الدّار ناقتان لأمير المؤمنين على عليه السّلام، فلمّا سكروا غنّت مغنّيتهم بأبيات تتضمّن طلب الكباب من حمزه، و هی هذه:

ألا يا(۱) حمز للشرف النواء و هنّ معقّلات بالفناء

****

قوله: قيمه البعير كـذا فی الكشّاف، قال: و كانوا يـدفعون تلک الى الفقراء و لا يأكلون منها، و يفتخرون بـذلک و يذمّون من لم يدخل فيه و يسمّونه البرم.حه

۱- يـا حمز ترخيم يا حمزه. و الشـرف بضمّ الشـين المعجمه و إسـكان الراء و آخره فاء جمع شارف، و هی الناقه. و النواء بكسـر النون و بعـدها واو و آخرهـا ألف ممـدوده جمع نـاء مثـل جائع و جاع، و المراد السـمان و النارى هو السـمين. معقّلات بتشـديد القاف على صيغه اسم المفعول أی مشدودات بالعقال. و فناء الدار بكسر الفاء جوانبها، و المراد يا حمزه توجّه الى النوق السمان. و اللبّات بفتـح اللّام و تشديـد الباء الموحّـده و آخره تاء فوقانيّه جمع لبّه و هی النحر. و ضـرّجهنّ بالضاد المعجمه و الراء و آخره جيم فعل أمر أی لطّخهنّ. و الشرائح بالشين المعجمه و آخره حاء مهمله جمع شريحه، و هی القطعه السمينه من اللحم. و ملوّحه

صنع السّكين فى اللبّات منها و ضرّجهنّ حمزه بالدّماء و أطعم من شرائحها كبابا ملوّحه على وهج الصلاء فلمّا سمع حمزه هذه الأبيات أخذ سيفه و أقبل على الناقتين، فاقتطع سناميهما و شقّ خاصرتيهما و أخذ من كبديهما و صنع من ذلك كبابا، فأقبل أمير المؤمنين عليه السّلام فلمّا رأى الناقتين بذلك الحال، قال: من فعل هذا؟

فقالوا: فعله حمزه، فذكر ذلك للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و كان هذا أحد الأسباب فى نزول آيه تحريم الخمر.

****

درس استفيد من الآيه الكريمه نجاسه الخمر

، فإنّ الرّجس و إن كان فى اللّغه بمعنى

قوله: استفيد من الآيه الكريمه نجاسه الخمر قال الفاضل الأردبيلى رحمه اللّه فى آيات أحكامه: لا دلاله فى هذه الآيه على نجاسه الخمر، و لهذا قال الصدوق: إنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم شربها لا الصلاه فى ثوب أصابته، فتأمّل. و الأخبار مختلفه فى ذلك، و الأصل يؤيّده. نعم إن ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعى فقط لدلّت عليها لكنّه لم يثبت، ثمّ نقل أقوال اللّغويّين.

الى أن قال: فالإجماع الذى نقله فى التهذيب على كون الرجس بمعنى النجس غير معلوم، و كتب فى الحاشيه: فيه تأمّل، لأنّ مقصود الشيخ أنّ إجماع الفقهاء و المفسّرين على أنّ الرجس فى الآيه بمعنى النجس، فمخالفه أصل اللغه لا يضرّ بإجماعه، فهذا التفريع ليس بجيّد، فافهم. فاعتراض الشيخ البهائى عليه ممّا لا وقع له.

ثمّ قال الأردبيلى رحمه اللّه: و بالجمله لا دلاله فى الآيه على نجاسه الخمر و هو ظاهر، بل لا دلاله فى الأخبار أيضا لاختلافها. و الجمع بحمل ما دلّ على وجوب الغسل

****

بالواو المشدّده المفتوحه و الحاء المهمله اسم مفعول من لوّح الشى ء أحماه على النار. و الوهج بالتحريك و آخره جيم حرّ النار. و الصلاء بكسر الصاد المهمله و المدّ النار «منه».

القـذر، و هو أعمّ من النجـاسه، إلّا أنّ شـيخ الطّائفه طاب ثراه قال فی التهـذیب: إنّ الرّجس هو النّجس بلا خلاف(۱) و ظاهر أنّ مراده قدّس اللّه روحه أنّه لا خلاف بین علمائنا فی أنّه فی الآیه بمعنی النّجس، و إلّا فمعلوم أنّه فی اللّغه مطلق القذر کما قلنا.

فقـول بعض الأصـحاب أنّ الإجمـاع الـذی نقلـه فی التهـذیب غیر معلـوم مسـتدلّا علی أنّ الرّجس مطلـق القـذر بقـول صـاحب القاموس(۲): انّ الرّجس بالکسر القذر و بقول الزّجّاج الرّجس فی اللّغه اسم لکلّ ما استقذر من عمل.

لا یخفی ما فیه.

و اعلم أنّ شـیخ الطّائفه و المرتضـی رضـی اللّه عنهما نقل کلّ منهما الإجماع علی نجاسه الخمر، بل قال المرتضی: إنّه لا خلاف بین المسلمین فی نجاسته، إلّا ما یحکی عن شذاذ لا اعتبار بقولهم هذا کلامه.

فإن قلت: کیف حقیقه هذا الإجماع الذی ادّعاه هذان الشّیخان الجلیلان؟

مع أنّ الصّدوق و ابن أبی عقیل قائلان بطهارته.

قلت: لعلّهما قدّس اللّه روحهما إنّما أرادا إجماع أهل عصرهما، و هذان

****

علی الاستحباب أولی من حمل ما یدلّ علی عدمه علی التقیه(۳).

أقول: و ذلـک لأـنّ الحمـل علی التقیّه فی قوّه الاـطّراح، فلاـ ینبغی المصـیر الیه إلّـا عنـد الضـروره، و حمل الأوامر و النواهی فی أخبارنا علی الاستحباب و الکراهه شائع.

فـالجمع بین الأخبـار بهـذا الوجه أوجه کمـا ذکره رحمه اللّه، مع اعتضـاد أخبـار الطهاره بالأصل و کثره الصـحیح منها و وضوح دلالتهـا و بعـد التأویل، و بالعمومات الـدالّه علی طهوریّه الماء علی العموم، و من جملتها الملاقی للخمر، بل بظاهر القرآن أیضا، فإنّه إذا وجد ماءا ملاقیا للخمر یلزم بمقتضـی القول بالتنجیس الاجتناب عنه، و مقتضی الآیات الوضوء و الغسل به و عدم العدول الی التیمّم.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷۸.

۲- القاموس ۲: ۲۱۹.

۳- زبده البیان: ۴۲.

الشّيخان متقدّمان على زمانهما، مع أنّ خلاف معلوم النّسب، و سيّما إن كان نادرا لا يقدح فى تحقيق الإجماع عندنا، على أنّ الصّدوق رحمه اللّه إنّما حكم بجواز الصّلاه فى ثوب أصابه الخمر، و هذا لا يستلزم الحكم بطهارته، فلعلّه معفوّ عنه عنده، ككثير من النّجاسات، كيف لا؟ و حكمه بنزح جميع ماء البئر لوقوع الخمر فيها يعطى القول بنجاستها به، و القول بأنّ حكمه بنزح الجميع ليس لنجاسه الخمر، بل إنّما هو ليتحقّق خلوّ الماء الذى يشرب من ذلك البئر من الأجزاء الخمريّه، و إن كانت مستهلكه.

لا يخفى ما فيه، فإنّه يقتضى تجويزه الوضوء و الغسل و ازاله النّجاسه بذلك الماء قبل النّزح، و هو لا يقول به فتأمّل.

و اعلم أن شيخ الطّائفه عطّر اللّه مرقده استدلّ بهذه الآيه على نجاسه الخمر من وجهين: أوّلهما ما مرّ من الاتّفاق على أنّ الرّجس فيها بمعنى النّجس.

و ثانيهما: قوله سبحانه «فَاجْتَنِبُوهُ» فإنّ الأمر باجتنابه يقتضى وجوب التّباعد عنه

****

قوله: و حكمه بنزح جميع ماء البئر الى آخره إنّما حكم بنزح الجميع، لصحيحه ابن سنان عن الصادق عليه السّلام فى البئر إن مات فيها ثور أو صبّ فيها خمر نزح الماء كلّه، هذا لا يدلّ على أنّه يقول بنجاسه البئر بوقوع الخمر فيها، فلعلّه حكمه بالنزح كان مبنيّا على الاستحباب أو الوجوب تعبّدا، كما يقول به كثير من علمائنا مع عدم قولهم بنجاسه البئر بالملاقاه.

فإنّهم يحكمون بنزح المقدّر امّا للاستحباب أو الوجوب تعبّدا، لا للنجاسه و التطهير، و هؤلاء يجوّزون الوضوء و الغسل و إزاله النجاسه بذلك الماء قبل نزح المقدّر.

قوله: و ثانيهما قوله تعالى الى آخره بناء الدليل الثانى على تحقيق مرجع ضمير «فَاجْتَنِبُوهُ» و فيه وجوه.

منها: أن يكون راجعا الى المحذوف و هو التعاطى، اختاره الكشّاف.

و أن يكون عائدا إلى عمل الشيطان، ذكره الطبرسى.

بجميع الأنحاء و فى عامّه الأوقات و الحالات، إلّا ما ثبت بدليل، و حاله الصلاه من جمله الحالات، و معلوم أنّ من صلّى و هو متلطّخ بالخمر لا يكون مجتنبا له و متباعدا عنه حال صلاته، و هذا ظاهر.

ثمّ لا يخفى أنّ نقل شيخ الطّائفه الإجماع على أنّ الرّجس فى الآيه الكريمه بمعنى النّجس يقتضى جعله فى الآيه الكريمه خبرا عن الخمر وحده، و يكون خبر المتعاطفات الثّلاثه محذوفا، و جعله خبرا عن الخمر وحده هو مختار بعض المفسّرين، و قد رجّحه البيضاوى أيضا، حيث قدّمه على الوجه الآخر أعنى جعله خبرا عن مضاف محذوف تقديره: إنّ تعاطى الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس.

و قال بعضهم فى وجه ترجيح جعل الرّجس خبرا عن الخمر وحده: إنّ

****

و أن يكون راجعا الى الرجس، و احتمله الطبرسى.

و أن يكون عائدا إلى المذكورات بتأويل ما ذكر.

و فهم الاجتناب المنهيّ عنه على وجه يمكن جعله دليلا للنجاسه، إنّما يتمّ على بعض تلك الوجوه، و لا ترجيح له على غيره، فلا يتمّ الاستدلال. على أنّ الظاهر أنّ المراد الاجتناب فى الجميع على نسق واحد، مع أنّ الظاهر من الاجتناب فى الخمر الشرب و ما أشبهه كتحريم الأمّهات.

قوله: جعل الرجس خبرا قال جماعه: رجس خبر لمضاف محذوف، و هو تعاطى هذه الأشياء، إذ الذى تستخبثه العقول و تعافه(۱) تعاطيها على الوجوه المقتضيه للمفاسد الظاهره المشهوره و المتعلّقه بها، كشرب الخمر و ما يتعلّق بها من حفظها و بيعها و شرائها للشرب، و لعب الميسر و ما يتعلّق به، و عباده الأنصاب و تعظيمها و ما يتعلّق به، و الاستقسام بالأزلام و ما يتعلّق به، فلا تصحّ اراده النجس منه.

و إن جعل رجس خبرا للخمر، و هو مرجوح، و قدر خبر المذكورات، فلا يصحّ ح.

۱- عاف الرجل الطعام أو الشراب يعافه عيافا، أى كرهه فلم يشربه- الصحاح.

المقصود بالذّات من نزول الآيه الكريمه هو حكايه الخمر، و ذكر المتعاطفات بعده على سبيل التّبعيه له، فتخصيصه بالخبر المذكور يناسب مقتضى الحال، و هذا قريب ممّا ذكروه فى وجه تخصيصه سبحانه التجاره بإرجاع الضمير إليها فى قوله جلّ شأنه «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها»(۱) إنّ التجاره لمّا كانت هى مقصدهم من الانفضاص و اللّهو تابع، خصّت بإرجاع الضمير دونه.

و الجار و المجرور فى قوله سبحانه «مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ» إمّا نعت رجس، أو خبر ثان، و الضمير فى «فَاجْتَنِبُوهُ» يعود: إمّا الى العمل، أو الرّجس، أو الخمر.

و قد استدلّ بعض الفقهاء بقوله سبحانه «فَاجْتَنِبُوهُ» على عدم جواز التّداوى بالخمر و لو من خارج البدن كالاطّلاء به، و هو غير بعيد، لإطلاق الأمر بالاجتناب من دون تقييد بحال دون حال، فيدخل التّداوى الى أن يقوم الدّليل على جوازه، و سيأتى الكلام المستوفى فى ذلك فى كتاب الأطعمه و الأشربه ان شاء اللّه تعالى.

و جمله الترجّى فى قوله تعالى «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» فى موضع الحال من

****

حمله على النجس أيضا، لاقتضائه كون المعنى فى الخبرين مختلفا، مع أنّ الظاهر فى أمثاله الاتّفاق، و كون المذكور قرينه على المحذوف، و حمل الرجس على النجس و غيره على سبيل عموم المجاز أو الاشتراك، و اراده كلّ منهما بالنسبه إلى البعض مع عدم القرينه فى غايه البعد، و كذا جعله خبرا للخمر و جعل خبر البواقى من عمل الشيطان بعيد.

و كذا حمله على النجس و جعله خبرا و ارتكاب التجوّز فى الإسناد بالنسبه إلى البعض، لأنّ مقتضى اللفظ أن يكون المعنى و الإسناد بالنسبه إلى الجميع واحدا، فإذن:

إمّا أن يراد بالرجس المأثم، أو العمل المستقذر، أو القذر الذى تعاف منه العقول، كما يوجد فى كلام جماعه من المفسّرين.

و بالجمله حمله على معناه الحقيقى، و ارتكاب بعض تلك الوجوه البعيده، مرجوح بالنسبه إلى حمله على ما ذكرنا من المعانى مجازا، سلّمنا التساوى لكن لا بدّ للترجيح من دليل.۱.

۱- الجمعه: ۱۱.

الفاعل فى اجتنبوه، كأنّه سبحانه يقول فَاجْتَنِبُوهُ راجين أن تنتظموا فى سلك المفلحين، و هم الفائزون بمطلوبهم، و أصل تركيب فلح و ما يشاركه فى الفاء و العين نحو فلق و فلذ و فلى يدلّ على الشّق و الفتح، فكأنّ المفلحين هم الّذين شقّوا غبار الطّلب و انفتحت لهم أبواب الظّفر بمآربهم، نسأل اللّه سبحانه التوفيق لذلك بمنّه و كرمه.

****

البحث الثانى فى الأحاديث المستنبط منها نجاسه الخمر

و فيه ثمانيه أحاديث: الثانى و الأخير من الكافى، و البواقى من التّهذيب.

يب: الأهوازى، عن النّضر هو ابن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى البئر إن مات فيها ثور أو صبّ فيها خمر نزح الماء كلّه(۱).

بيان: لا يخفى أنّ الاستدلال بهذا الحديث إنّما يتمّ إذا قلنا بأنّ النّزح للتّطهير، أمّا إذا قلنا باستحبابه أو وجوبه تعبّدا فلا.

كا: أبو على الأشعرى، عن الصّهبانى، عن صفوان، عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟

فقال فى آخر كلامه: لا تأكله و لا تتركه تقول: انّه حرام، و لكن تتركه تنزّها عنه إنّ فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير(۲).

بيان: و قد تقدّم هذا الحديث بتمامه فى الفصل الثالث، و وجه الاستدلال به على نجاسه الخمر أنّه عليه السّلام ساوى فى سبب التنزّه بين الخمر و لحم الخنزير و معلوم أنّه عليه السّلام لم يرد بقوله «إنّ فى آنيتهم الخمر و لحم ۴.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۴۱، ح ۲۶.
۲- فروع الكافى ۶: ۲۶۴.

الخنزیر» أنّهما فیها بالفعل، بل المراد أنّ آنیتهم مظنّه لوضع الخمر و لحم الخنزیر فیها، فالظّاهر أنّه علیه السّلام أراد أنّ التنزّه عمّا هو مظنّه النّجاسه أولی.

و لقائل أن یقول: لعلّ أمره علیه السّلام بالتنزّه عن طعامهم الموضوع فی آنیتهم الّتی یوضع الخمر فیها انّما هو لصیروره طعامهم مظنّه لمخالطه الأجزاء الخمریّه الرّطبه الکائنه فی الآنیه، فلا دلاله فیه علی نجاسه الخمر، إلّا أن یقال:

انّ أمره علیه السّلام بالتنزّه عن الطّعام الموضوع فی آنیتهم لیشمل ما إذا کانت آنیتهم قبل وضع الطّعام فیها جافّه، أو رطبه بالخمر و لحم الخنزیر، فإطلاق الحدیث معنا، فتدبّر.

یب: أحمد بن محمّد عن الحسین هو الأهوازی، عن إبراهیم بن أبی البلاد، عن ابن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثّیاب السابریه یعملها المجوس و هم أخباث، و هم یشربون الخمر و نساؤهم علی تلک الحال ألبسها و لا أغسلها و أصلّی فیها؟ قال: نعم، قال معاویه: فقطعت له قمیصا

****

قوله: قال معاویه الی آخره أقول: و نظیر روایه معاویه ما رواه معلّی بن خنیس، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا بأس بالصلاه فی الثیاب التی یعملها المجوسی و النصرانی و الیهودی(۱).

و هذا مبنیّ علی أنّ الأصل و الظاهر إذا تعارضا قدّم الأصل، لأنّه دلیل عقلی و حجّه بالاتّفاق، و الظاهر کثیرا ما یخرج الأمر بخلافه و لیس بحجّه، و علی ذلک فرّعوا طهاره طین الطریق و ثیاب الصبیان و الخمّارین و القصّابین، و من لا یجتنب النجاسه، و ثیاب الکفّار و أوانیهم، حتّی یعلم عروض النجاسه لها.

و العجب أنّ ابن عمّار مع جهله و غفلته عن هذه القاعده لم یثق بقول الامام علیه السّلام، و لعلّه حمله علی التقیّه، فأراد امتحانه، و لذلک بعث بها الیه حین ارتفاع النهار، لیعلم أنّه لم یتخلّل زمان یسع لتطهیر تلک الأثواب و تجفیفها. و هذا منه غریب، لأنّه علیه السّلام لو کان متّقیا فی قوله لکان متّقیا فی فعله أیضا، فمن أین یعلم حقیقه الأمر، و هو ظاهر.۲.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۱- ۳۶۲.

و خطّته و فتلت له إزارا و رداء من السّـابری، ثم بعثت بها إليه فی يوم الجمعه حين ارتفع النّهار، فكأنّه عرف ما أريـد، فخرج فيها إلى الجمعه(۱).

بيان: وجه الاسـتدلال بهذا الحديث أنّ المفهوم من قول معاويه بن عمّار «و هم يشـربون الخمر» أنّه يعتقد بنجاسه الخمر، و الامام عليه السّـلام أقرّه على هـذا الاعتقـاد، و تجـويزه عليه السّـلام الصّـلاه فيهـا يـدلّ على جواز الصّـلاه فی ثوب يعمله من لاـ يجتنب النّجاسه.

و السّـابريّه بالسّـين المهمله و البـاء الموحّـده و الرّاء ثيـاب رقـاق جيّـده، و لعـلّ ذكر نسـائهم فی أثنـاء السّؤال لأنّ الغزل كان من عملهنّ و الحياكه من أزواجهنّ.

يب: الأهوازی، عن فضاله بن أيّوب، عن عمر بن أبان، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن نبيذ سكن غليانه، قال فقال:

قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: كلّ مسـكر حرام. قال: و سألته عن الظّروف، فقال: نهى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله عن الـدباء و المزفّت و زدتم أنتم الحنتم، يعنی الغضـار، و المزفّت بمعنی الزفت الـذی يكـون فی الزقّ و يصبّ فی الخـوابی ليكـون أجود للخمر(۲).

يب: عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن

****

قوله: و الحيـاكه من أزواجهنّ لاـ اختصـاص بالحيـاكه للرجال، بل هی صـفه مشتركه بينهم و بين النساء، بل فی كثير من البقاع و الأصـقاع، على مـا سـمعناه و شاهـدناه أيضـا عمـل الغزل و الحياكه جميعا من خصائص النساء، و الرجال لا يعملونهما أصـلا، بل يعدّون ذلک نقصا و يعيبونه.

فمراد معـاويه أنّ تلـک الثيـاب السـابريّه أمرهـا مردّد بين أن تكون من عمـل رجـال تلـک البقعه أو نسائهـا، و أيّـا ما كانت فهما مشتركان فی الخباثه و شرب الخمر، فهل تجوز الصلاه فيها بدون الغسل؟۵.

۱- تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۲، ح ۲۹.

۲- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۵، ح ۲۳۵.

سنان، قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر انّى أعير الذّمى ثوبى و أنا أعلم أنّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، فيردّه علىّ فأغسله قبل أن أصلّى فيه، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّى فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه(۱).

بيان: قوله عليه السّلام «و لا تغسله من أجل ذلك» أى من أجل احتمال تنجيسه بالخمر و لحم الخنزير، لأنّك مستصحب بالطّهاره حتّى تعلم النّجاسه.

يب: الدّورقى، عن فضاله، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّى و يشرب الخمر فيردّه، أ يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلّى فيه حتّى يغسله(۲).

بيان: الجرّى بكسر الجيم و الرّاء المشدّده نوع من السّمك، و الظّاهر أنّ الوصف بأنّه يأكل الجرّى كنايه عن أنّه من المخالفين، و الشيخ جمع بين هذا

****

قوله عليه السّلام: و هو طاهر و لم يستيقن هذا مبنىّ على أنّ اليقين أقوى من الشكّ، فلا يتعارضان، فمن تيقّن بطهاره شى ء و شكّ فى زوالها، وجب عليه الحكم ببقائها و اطّراح الشكّ الى أن يتيقّن بزوالها، و قد استفاض بذلك النقل عن الأئمّه عليهم السّلام و أجمع عليه جميع فرق الإسلام.

قال سيّدنا الصادق عليه السّلام: لا ينقض اليقين أبدا بالشكّ و لكن ينقضه بيقين آخر(۳).

و هذا فى الحقيقه يرجع الى أصل بقاء الشى ء على ما كان عليه و هو الاستصحاب، كما أشار إليه الشيخ قدّس سرّه بقوله: انّك مستصحب بطهاره حتّى تعلم النجاسه.۱.

۱- تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۱، ح ۲۷.
۲- تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۱، ح ۲۶.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۲۱.

الحـديث و سابقه بالحمل على اسـتحباب غسل الثوب المذكور، و ذلك لأنّه مظنّه النجاسه، و قد قال عليه السّلام: دع ما يريبك الى ما لا يريبك(۱).

يب: أبو على الأشعرى، عن الصّهبانى، عن صـفوان، عن ابن مسـكان، عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن دواء عجن بالخمر، فقال:

****

قوله: لأنّه مظنّه النجاسه وجه التأييـد عليه أنّ الثواب المـذكور و إن كان غير محكوم عليه بالنجاسه إلّا أنّه محلّ ريبه، و نحن قد أمرنـا بترك مـا يريب و فعل ما لا يريب بصـريح هـذا الخبر. و مثله قوله عليه السّلام «ليس بناكب عن الصـراط من سـلك طريق الاحتياط» و هو طريق منج باتّفاق العقل و النقل.

قوله: عن الحلبى قال سألت الى آخره هـذا حـديث صـحيح السـند، و بعـد قوله عليه السّلام «أو لحم الخنزير» هكذا: يرون أناسـا يتداوون به.

هذا و نهيه عليه السّلام عن اسـتعمال الدواء المعجون بالخمر يعمّ على إطلاقه حالتى الضروره و عدمها، أى: الاضطرار و الاختيار و الأكل و الشرب و الاكتحال و غيرها.

ثمّ انّه عليه السّلام لم ينف عمّا عجن بالخمر الـدوائيّه و النفع، بل سـلّم أنّه دواء نافع، و إنّما منع من التـداوى به معلّلا بأنّه بمنزله لحم الخنزير فى الحرمه، فما لم تمسّ الحاجه و الضروره اليه لم يجز التداوى به.

و يسـتفاد منه جوازه عند الضروره، كما يجوز تناول لحم الخنزير لمن اضطرّ اليه غير باغ و لا عاد، فإنّه لا إثم عليه فيه، بل يستنبط منه أنّ التداوى به أضعف حرمه من تناول لحم الخنزير ضروره، ضروره ضعف المشبّه فيما شبّه به من المشبّه به فتأمّل.

و لنا فى هذه المسأله رساله جيّده فليطلب تحقيقها منها.٠.

۱- عوالى اللآلى ۱: ۳۹۴ و ۳: ۳۳۰.

لا و اللّه ما أحبّ أن أنظر اليه فكيف أتداوى به، هو بمنزله شحم الخنزير أو لحم الخنزير(۱).

بیان: إطلاق جعله علیه السّلام الخمر بمنزله شحم الخنزير أو لحمه يعطى بظاهره نجاسته.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الدّورقى، قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمّد الى أبى الحسن عليه السّلام جعلت فداك روى زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام فى الخمر يصيب ثوب الرّجل أنّهما قالا: لا بأس أن يصلّى فيه إنّما حرّم شربها، و روى غير زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ- يعنى المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، و إن صلّيت فيه فأعد صلاتک، فأعلمنى ما آخذ به، فوقّع بخطّه عليه السّلام: خذ بقول أبى عبد اللّه عليه السّلام(۲).

بيان: لعلّ المراد بما رواه غير زراره عن الصادق عليه السّلام، هو ما رواه فى التهذيب فى الموثّق عن عمّار السّاباطى عنه عليه السّلام أنّه قال: لا تصلّ فى ثوب أصابه خمر أو مسكر، و اغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، فإن صلّيت فأعد صلاتک(۳).

و ما رواه فى الكافى عن على بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن

****

قوله عليه السّلام: هو بمنزله شحم الخنزير أو لحم الخنزير.

الوجه فى تشبيه الخمر بلحم الخنزير أو شحمه يحتمل أن يكون النجاسه، أو الحرمه، أو كلاهما. و الأوسط أظهر و أبدر الى الذهن، فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث على نجاسته، لأنّه مجمل ليس بصريح و لا ظاهر فيها.۹.

۱- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۳، ح ۲۲۵.
۲- فروع الكافى ۳: ۴۰۷، ح ۱۴.
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۸- ۲۷۹.

یونس، عن بعض من رواه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه، فإن صلّیت فیه فأعد صلاتک(۱). و لا یخفی أنّ هذین الحدیثین صارا بهذه المکاتبه فی حکم الصّحیح.

و اعلم أنّ شیخ الطّائفه طاب ثراه أورد هذه المکاتبه فی معرض الاستدلال علی أنّ الأحادیث الدّالّه علی طهاره الخمر إنّما وردت للتقیّه، ثم قال رحمه اللّه:

وجه الاستدلال أنّه علیه السّلام أمر بالأخذ بقول أبی عبد اللّه علیه السّلام علی الانفراد، و العدول عن قوله مع قول أبی جعفر علیه السّلام، فلو لا أنّ قوله مع قول أبی جعفر علیه السّلام خرج مخرج التقیّه لکان الأخذ بقولهما معا أولی(۲).

هذا کلامه زاد اللّه إکرامه.

و اعترض علیه بعض[۱] المتأخّرین ممّن یمیل إلی طهاره الخمر بوجهین:

الأوّل: أنّ حمل الأحادیث الدّالّه علی طهاره الخمر علی التقیّه لیس أولی

****

قوله: صارا بهذه المکاتبه الی آخره و ذلک لأنّ سند هذه المکاتبه لمّا کان صحیحا علی المشهور، و کان مضمون هذین الحدیثین مذکورا فی متنها، کان حکمه حکم الصحیح.

و فیه أنّ محمّد بن یحیی و الدورقی و هو علی بن مهزیار، و ان کانا ثقتین جلیلین، إلّا أنّ أحمد بن محمّد مشترک بین ابن خالد البرقی و ابن عیسی القمّی، و الأوّل لا یخلو من ضعف و وهن، و ذلک للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر المذکور فی أصول الکافی، و الثانی قریب منه لما بیّناه فی کتاب رجالنا، فلیس فی هذه الأسانید الثلاثه سند صحیح یوجب الرکون الیه و الاعتماد علیه.

****

[۱] هو السیّد محمّد و الشیخ حسن «منه».۱.

۱- فروع الکافی ۳: ۴۰۵، ح ۴.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۱.

من حمل الأحاديث الدّالّه على خلافها على استحباب إزالته و الاجتناب عنه فى الصّلاه، فكيف حصرت وجه الجمع بينها فى الحمل على التقيّه لا غير.

الثانى: أنّ أكثر العامّه قائلون بنجاسه الخمر، و لم يذهب الى طهارته إلّا شرذمه نادره، و هم لا يعبأون بهم و لا بقولهم، و إذا كان الحال على هذا المنوال، فلا وجه لتقيّه أئمّتنا عليهم السّلام فى إظهار طهارته، مع أنّها خلاف ما عليه جمهور علمائهم.

و الجواب عن الأوّل: أنّ الحمل على استحباب الإزاله يخالف ما عليه

****

قوله: و الاجتناب عنه فى الصلاه لو كانت الإزاله أمرا مستحبّا لما أمر عليه السّلام بإعاده صلاه صلّاها فى ثوب هو فيه، لأنّ ترك ازاله ما تستحبّ إزالته عن الثوب، و عدم الاجتناب عمّا يستحبّ الاجتناب عنه فى الصلاه، لا يوجب وجوب إعادتها، بل و لا استحباب إعادتها.

قوله: و الجواب عن الأوّل فى كلا الجوابين نظر.

أمّا الأوّل، فلأنّ من يميل إلى طهاره الخمر لدليل عنّ له لا يبالى مخالفتهم، لأنّ اتّفاقهم هذا ليس بإجماع بالاتّفاق، فمخالفته له الى ما يفضى إليه دليله لا يضرّه. و أمّا الإجماع المدّعى، فدون ثبوته خرط القتاد.

و أمّا الثانى، فلأنّ حرمه الخمر كما كانت شائعه بين الناس، كذلك نجاسته كانت شائعه بينهم فى ذلك الزمان، لأنّ عوام الناس كانوا تابعين لما عليه جمهور علمائهم من نجاسته، فالحرمه و النجاسه كانتا سيّان فى ذلك الزمان فى الشهره بين الناس.

فكما لم تكن إشاعه حرمته محلّ تقيّه، و لا متضمّنا لازرائهم و الشناعه عليهم، فكذلك إشاعه نجاسته من غير فرق، فمن ادّعاه فعليه البيان، و للّه الحمد و عليه التكلان.

و قال بعض الفضلاء: انّ الحمل على التقيّه إذا لم تكن الطهاره قولا معروفا بينهم بعيد، و كذا تظاهر الأمراء بالقول بها و الإضرار لمن خالفه، بحيث تجب التقيّه من شذوذه بين فقهائهم، و عدم الاعتداد بقائله منهم، حتّى أنّ الشيخ نفى الخلاف فى نجاستها، و ابن إدريس ادّعى إجماع المسلمين عليه بعيد جدّا.

جماهير علمائنا قدّس اللّه أرواحهم من نجاسه الخمر، بل يخالف الإجماع الذى نقله السيد المرتضى و شيخ الطائفه على ذلك، فلا مناص عن الحمل على التقيّه.

و عن الثانى: أنّ التقيّه لا تنحصر فى القول بما يوافق علماء العامه، بل قد يدعو إليها إصرار الجهلاء من أصحاب الشّوكه على أمر و ولوعهم به، فلا يمكن إشاعه ما يتضمّن تقبيحه و الإزراء بهم على فعله، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن أكثر أمراء بنى أميّه و بنى العبّاس كانوا مولعين بشرب الخمر و مزاولته و عدم التحرّز عن مباشرته، بل ذكر المؤرّخون أنّ بعض أمراء بنى أميّه أمّ بالنّاس و هو سكران، فضلا عن أن يكون ثوبه ملوّثا به، فإشاعه القول بنجاسته تتضمّن شدّه الشّناعه عليهم، و توهّم التعريض بهم، فلا بعد عند السّؤال عن نجاسته فى صدور الجواب منهم عليهم السّلام على وجه يؤمن معه من الحمل على الإزراء بهم و التشنيع عليهم و التقيّه من أصحاب الشوكه شائعه، كما حمل شيخ الطائفه الروايه الدالّه على جواز نظر الخصىّ إلى مالكته على التقيّه من سلطان الوقت، و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

و ممّا يدلّ على نجاسه الخمر أحاديث عديده أخر، و هى و إن كانت من غير الصّحاح، إلّا أنّها معتضده بالشّهره بل الإجماع.

فمنها: موثّقه السّاباطى و مرسله يونس السّابقتان، و هما و إن لم يكونا من الصّحاح إلّا أنّهما صارا بالمكاتبه السّابقه فى حكم الصّحاح كما قلناه، على أنّ يونس بن عبد الرّحمن ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه، فلا يضرّ إرساله، و ما يرويه محمّد بن عيسى عنه إنّما هو محلّ التوقّف إذا انفرد به لا إذا

****

و لو كان إضرار سلاطينهم على طهارتها بهذه الشدّه، لكان إفتاء مشاهير فقهائهم على الطهاره، إذ هم أولى بقبول أحكامهم و الميل إليهم، بل الظاهر أنّ أمراءهم فى زمان الباقر و الصادق عليهما السّلام لم يكونوا متظاهرين بشربها علانيه.

قوله: و ما يرويه محمّد بن عيسى عنه قال النجاشي: محمّد بن عيسى بن عبيد جليل فى أصحابنا، ثقه عين كثير

شارکه غیره فی نقله.

و منها: ما رواه شیخ الطّائفه فی الموثّق عن عمّار بن موسی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: لا تصلّ فی بیت فیه خمر، لأنّ الملائکه لا تدخله، و لا تصلّ فی ثوب أصابه خمر أو مسکر حتّی تغسل(۱).

****

الروایه حسن التصانیف، روی عن أبی جعفر الثانی علیه السّلام مکاتبه و مشافهه، ذکر أبو جعفر بن بابویه عن ابن الولید أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عیسی من کتب یونس بن عبد الرحمن و حدیثه لا یعتمد علیه، و رأیت بعض أصحابنا ینکرون هذا القول، و یقولون: من مثل أبی جعفر محمّد بن عیسی؟

قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان یحبّ العبیدی و یثنی علیه و یمدحه و یمیل الیه، و یقول: لیس فی أقرانه مثله، و بحسبک هذا الثناء من الفضل. الی هذا کلام النجاشی(۲).

و مراده ببعض الأصحاب أحمد بن علی بن عبّاس بن نوح الموثّق الجلیل القدر و غیره من جماعه من المعتبرین، کما یظهر من قوله «ینکرون و یقولون» فتذمیم ابن الولید و غیره معارض بتوثیق النجاشی و ابن نوح و إنکار الجماعه المعتبرین، و قولهم بأنّ محمّدا هذا عدیم المثل فی زمانه، و تقریر القتیبی هذا المعنی معارض لذمّ أبی جعفر بن بابویه.

بقی ثناء الفضل رحمه اللّه خالیا عن المعارض، فیکون الرجل معتبرا فی ذاته و روایته عمّن یکون هذا، و لکنّ الاعتماد علی المراسیل مطلقا، و إن کان المرسل مثل یونس بن عبد الرحمن و محمّد بن أبی عمیر و أضرابهما فیه تأمّل.

قوله علیه السّلام: لا تصلّ فی بیت فیه خمر الی آخره النهی عن الصلاه فی بیت فیه خمر، معلّلا بأنّ الملائکه لا تدخله تنزیهی، فهذا قرینه علی أنّ النهی عن الصلاه فی ثوب أصابه خمر أو مسکر کذلک. و هذا لا ینافی قول بعض المتأخّرین المائلین إلی طهاره الخمر القائلین باستحباب إزالته و الاجتناب عنه فی الصلاه، بل یؤیّده، فتأمّل.۴.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷۸، ح ۸۱۷.

۲- رجال النجاشی: ۳۳۳- ۳۳۴.

و منهـا: ما رواه ثقه الإسـلام فى الكافى عن أبى بصـير، قال: دخلت أمّ خالـد العبـديّه على أبى عبـد اللّه عليه السّـلام و أنا عنـده، فقـالت: جعلت فـداك إنّى يعـترينى قراقر فى بطنى، و قـد وصـفت لى أطبّـاء العراق النّبيـذ بـالسّويق، و قـد عرفت كراهيّتـک له، فأحببت أن أسألک عن ذلک، فقال لها: و ما يمنعک من شـربه؟ فقالت: قـد قلّدتک دينى، فألقى اللّه حين ألقاه فأخبره أنّ جعفر بن محمّد أمرنى و نهانى، فقال: يا أبا محمّد ألا تسـمع هذه المسائل، لا فلا تذوقى منه قطره، فإنّما تندمين إذا بلغت نفسک هاهنا و أومأ بيده الى حنجرته يقولها ثلاثا أفهمت؟ قالت: نعم، ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ما يبل الميل ينجس

****

قـوله: فى الكـافى عن أبى بصـير روايه أبى بصـير مرسـله فلاـ حجّيّه فيه، و الظـاهر أنّ غرضه عليه السّـلام من السـؤال بقوله «و ما يمنعک من شـربه» اختبار مراتب عقلها و تدينها و إظهاره على الحاضـرين، و إلّا فمانعها من شـربه قد علم من قولها «و قد عرفت كراهيّتک له» فتأمّل.

و يظهر منه أنّ النبيذ مع السويق ينفع قراقر البطن و ريح البواسـير، و ذلک أنّه عليه السّـلام لم يرد قولهم و وصفهم بكونه نافعا، و إنّما نهاها عنه لكونه حراما موجبا للندامه و العقاب و المؤاخذه فى يوم الحساب.

ثمّ الظاهر أنّ هؤلاء الأطبّاء الواصـفين كانوا من المخالفين، إذ النبيـذ على مـذهبهم حلال، و لذلک جوّزوا التداوى به، و هو كما ورد فى أخبارنا خمر استصغره الناس، أو كانوا من المؤالفين، و لكنّهم كانوا جهلاء أو علماء فسقاء غير متديّنين بدينهم.

كأكثر أطبّاء زماننا، فإنّهم يداوون المريض من غير مبالاه منهم و رعايه لقانون الشـريعه المطهّره، بل لقانون شيخهم و رئيسهم ابن سينـا بـأىّ دواء يزعمون أنّه دواء نـافع له، حلالا كان أم حراما، نجسا كان أم طاهرا، و لـذلک تراهم باحثين فى كتبهم الطبيّه عن الخمر و مضارّها و منافعها، و كيفيّه شربها و آلاته و أوقاته و ما شاكل ذلک مشايعه منهم للفلاسفه و أطبّاء زمان الجاهليّه. هذا و المراد بالكراهه هنا الحرمه، فإنّها كثيرا ما يطلق عليها فى الأخبار.

حبّا من ماء يقولها ثلاثا(۱).

و منها: ما رواه شيخ الطّائفه فی الموثّق عن عمّار السّاباطی، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الدّن يكون فيها الخمر، هل يصلح أن يكون فيه الخلّ أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس. و عن الإبريق يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ فقال: إذا غسل فلا بأس، و قال فی قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: تغسله ثلاث مرّات، سئل هل يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات(۲).

و هذا الحديث قد يقال فيه ما قيل فی حديث إسماعيل بن جابر السّابق فی أوّل البحث، إلّا أنّه لا يخفى عليك أنّ إطلاق قول السّائل عن الإبريق أ يصلح أن يكون فيه ماء من غير تقييد بكونه ماء الشرب، أو ماء الطّهاره من الحدث أو الخبث، و إطلاق قوله عليه السّلام فی جوابه «إذا غسل فلا بأس» يعطيان اشتراط غسله بعد الخمر، سواء كان الماء الموضوع فيه للشرب أو لغيره، و بهذا يضعف إيراد ما قيل فی حديث إسماعيل بن جابر هنا.

و منها: ما رواه عن أبی الرّبيع الشّامی، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال:

نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن كلّ مسكر، و كلّ مسكر حرام، قلت:

فالظروف الّتی يصنع فيها؟ قال: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن الدّبا و المزفّت و الحنتم و النقير، قلت: و ما ذلك؟ قال: الدّبا القرع، و المزفّت الدنان، و الحنتم الجرار الزرق، و النّقير خشب كان أهل الجاهليّه ينقرونها حتّى يصير لها أجواف ينبذون فيها(۳).

****

قوله: عن أبی الربيع لا قدح فيه و لا مدح سوى أنّ له كتابا.۴.

۱- فروع الكافی ۶: ۴۱۳، ح ۱.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۳، ح ۱۱۷.
۳- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۵، ح ۲۳۴.

و الكلام فی هـذا الحـديث كسابقه، فإنّ نهی النبیّ صـلّی اللّه عليه و آله عنها مطلقا يعمّ اسـتعمال مائها فی الشـرب و الطّهاره من الحدث و الخبث، كما مرّ.

و منها: ما رواه ثقه الإسلام فی الكافی عن أبی جميله البصری، قال:

كنت مع يونس ببغـداد و أنا أمشـی معه فی السّوق، ففتـح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس، فرأيته قـد اغتمّ لذلک حتّی زالت الشّمس، فقلت له:

يا أبا محمّـد أ لا تصـلّی؟ فقال لی: ليس أريـد أن أصـلّی حتّی أرجع الی البيت و أغسل هذا الخمر من ثوبی، فقلت له: هذا رأی رأيته أو شی ء ترويه، فقال:

أخبرنی هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفقاع، فقال:

لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبک فاغسله(۱).

و منهـا: ما رواه فی الكافی أيضا عن خيران الخادم، قال: كتبت الی الرّجل أسأله عن الثوب يصـيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصـلّی فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فكتب: لا تصلّ، فإنّه رجس(۲).

فهذه خمسه عشر حديثا من الصّحاح و غيرها، و ربّما يوجد فی أصول

****

قوله: عن أبی جميله أبو جميله هذا مجهول.

قوله: عن خيران الخـادم خيران الخادم العجمی القراطيسـی الثقه مولی الرضا عليه السّـلام، كانت له منزله و زلفی عنـد أبی جعفر الثانی محمّد بن علی الجواد عليهما السّلام، و هو المراد بالرجل.

قوله: خمسه عشر حديثا قد عرفت أنّها قاصره عن إفاده المدّعی: أمّا سندا، أو دلاله، أو هما معا، نعم لو۵.

۱- فروع الكافی ۳: ۴۰۷، ح ۱۵.

۲- فروع الكافی ۳: ۴۰۵، ح ۵.

أصحابنا سواها أيضا. و الظّاهر أنّ من تأمّلها بعين البصيره و تناولها بيد غير قصيره، و لا حظ اعتضادها باشتهار العمل بمضمونها بين علمائنا قدّس اللّه أرواحهم لم يبق له ريب فى نجاسه الخمر، فكيف إذا انضمّ الى ذلك دعوى السيّد المرتضى و شيخ الطّائفه الإجماع على نجاسته.

و أمّا ما يوجب فى بعض الأخبار ممّا يشعر بطهارته، فمخالفه تلك الأخبار للإجماع المنقول كافيه فى طرحها بالكليه، أو حملها على التقيّه، كما فعله شيخ الطّائفه طاب ثراه، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأمور.

****

الفصل السادس فيما تطهّره الشمس و النّار و الأرض

و فيه تسعه أحاديث: الثّالث و الأخير من الكافى، و الرّابع من الفقيه، و الباقى من التهذيب.

يب: المفيد، عن الصدوق، عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن

ثبت الإجماع المدّعى على نجاسته لكان متّبعا، و لكن دون ثبوته خرط القتاد.

قوله: و شيخ الطائفه و كذا ابن إدريس، فإنّه ادّعى إجماع المسلمين على نجاسته.

قوله: فى طرحها بالكليّه كيف يمكن طرحها مع كثره الصحيح منها، و وضوح دلالتها و اعتضادها بالأصل و بالعمومات الدالّه على طهوريّه الماء على العموم، و منها الملاقى للخمر. و أمّا حملها على التقيّه، فقد علم ما فيه، و قد عرفت أنّ حمل الأوامر و النواهى فى أخبارنا على الاستحباب و الكراهه شائع، فالتوفيق بين الأخبار بهذا الوجه أوجه.

أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن البوارى يصيبها البول هل تصلح الصّلاه عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: نعم: لا بأس(۱).

يب: أحمد بن محمّد، عن موسى بن القاسم و أبى قتاده جميعا، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن البوارى يبلّ قصبها بماء قذر أ يصلّى عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس(۲).

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الثلاثه و حديد بن حكيم الأزدى، قالا: قلنا لأبى عبد اللّه عليه السّلام: السّطح يصيبه البول أو يبال عليه، أ يصلّى فى ذلك الموضع؟ فقال: إن كان تصيبه الشّمس و الرّيح و كان جافّا فلا بأس به، إلّا أن يكون يتّخذ مبالا(۳).

بيان: فيه دلاله ظاهره على عدم اشتراط انفراد الشمس وحدها بالتّجفيف، و انّه لا بأس بإعانه الرّيح لها عليه، و لعلّ المكان الذى يتّخذ مبالا

****

قوله: هل تصلح الصلاه عليها الى آخره الصلاه عليها و إن لم يستلزم وضع الجبهه عليها، إلّا أنّها بإطلاقها يشمله و هو عليه السّلام لم يفصّله، و ترك التفصيل دليل على جوازه، فيدلّ على طهارتها بمجرّد صيرورتها جافّه، و لكن ليس فى هذا الحديث و ما يتلوه تعيين المجفّف و الميبّس.

قوله: على عدم اشتراط لا أعرف قائلًا بهذا الاشتراط، بل هذا الشرط لا يتحقّق فى غالب الأحوال، فإنّ تجفيف الشمس موضعا رطبا قلّما ينفعك عن تجفيف الهواء المتموّج له.

و الحاصل أنّ هنا ثلاث صور: انفراد الشمس وحدها، و انفراد الريح وحدها، و اجتماعهما معا. و الصوره الاولى و الثالثه مطهّرتان دون الثانيه.۳.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۳، ح ۹۰.
۲- تهذيب الأحكام ۲: ۳۷۴، ح ۸۵.
۳- فروع الكافى ۳: ۳۹۲، ح ۲۳.

تکره الصّلاه فیه و إن جفّفته الشّمس، فلذلک استثناه علیه السّلام.

یه: زراره أنّه سأل أبا جعفر علیه السّلام عن البول یکون علی السّطح، أو فی المکان الذی أصلّی فیه، فقال: إذا جفّفته الشّمس فصلّ علیه فهو طاهر(۱).

یب: أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألته عن الأرض و السّطح یصیبه البول و ما أشبهه هل تطهّره الشمس من غیر ماء؟ قال:

کیف تطهّر من غیر ماء(۲).

بیان: هذا الحدیث مستند من ذهب من علمائنا علی عدم تطهیر الشّمس لهذه الأشیاء، کصاحب الوسیله، و القطب الرّاوندی، و المحقّق فی المعتبر(۳)،

****

قوله: زراره أنّه سأل الی آخره طریق الصدوق إلی زراره بن أعین صحیح، کما یظهر من مشیخته، و حدیثه هذا صریح فی تطهّر المکان الذی أصابه البول بتجفیف الشمس إیّاه، فقول هؤلاء الجماعه ببقاء النجاسه بعد ورود هذه الصحیحه الدالّه علی الطهاره، و لها مؤیّدات من الأخبار لا وجه له، و أصاله بقاء النجاسه إنّما یصار إلیها إذا لم یدلّ علی خلافها نصّ صریح.

و أمّا روایه ابن بزیع، ففی طریقها أحمد بن محمّد، و هو مشترک بین ابن خالد البرقی و ابن عیسی القمّی، و الأوّل لا یخلو من ضعف و وهن، و ذلک للحیره المنقوله فیه بصحیح الخبر، و قد رسمناه فی کتاب رجالنا و غیره، و الثانی أیضا مقدوح عندنا، کما ذکرناه فی الکتاب المذکور و غیره.

و إذا ثبت تطهیر الشمس لهذه الأشیاء، فجواز السجود و وضع الجبهه علیها ممّا لا مانع منه.

و أمّا تأویل الشیخ لهذا الخبر، فهو و إن کان بعیدا، إلّا أنّه لا بدّ من المصیر الیه لمن أراد الجمع بین الأخبار، و الاولی طرحه و عدم العمل بمضمونه، لضعفه و مخالفه الأخبار الصحیحه، و مصادمته لما علیه أکثر الأصحاب، حیث إنّهم عدّوا الشمس من المطهّرات.۶.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۴۴، ح ۷۳۲.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۷۳، ح ۹۲.
۳- المعتبر ۱: ۴۴۶.

فإنّهم ذهبوا الى بقاء النّجاسه و جواز الصّلاه عليها، و الصّلاه عليها لا يستلزم وضع الجبهه عليها، و كان والدى قدّس اللّه روحه يقوّى هذا القول و يعمل به، و العمل بالمشهور هو الاولى، و الشّيخ حمل هذا الحديث على أنّه لا يطهّر بغير ماء ما دام رطبا، إذ ليس فى الحديث جفافه بالشمس، و تمام الكلام يطلب من الحبل المتين(۱).

يب: أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الجصّ يوقد عليه بالعذره و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، أ يسجد عليه؟ فكتب الىّ بخطه: إنّ الماء و النّار قد طهّراه(۲).

بيان: استشكل العلّامه طاب ثراه هذا الحديث فى المنتهى(۳) من وجهين:

أحدهما أنّ الماء الممازج للجصّ غير متطهّر له، و الثّانى: أنّ فى نجاسته بدخان الأعيان النّجسه إشكال.

و يمكن التفصّى عن الأوّل بأنّ المراد بالماء ماء المطر الذى يصيب أرض المسجد الّتى جصّصت بذلك الجصّ، إذ ليس فى الحديث أن المسجد كان

****

قوله: إنّ المسجد كان مسقّفا لفظ المسجد يعمّ المسقّف و غيره، و هو عليه السّلام لم يفصّله، و ترك الاستفصال دليل عموم المقال، فيفهم منه أنّ المراد بالماء هو الماء الممازج، كما فهمه منه العلّامه لا ماء المطر.

و أيضا لو كان المراد بالماء ماء المطر، لزم منه عدم جواز السجود عليه قبل اصابته، و هو خلاف ظاهر السؤال و الجواب.

و أيضا فإنّ ظاهر الجواب يفيد أن مجموع الماء و النار علّه تامّه لتطهيره، لا أنّ كلّ واحد منهما علّه مستقلّه فيه.۹.

۱- الحبل المتين: ۱۲۵.

۲- تهذيب الأحكام ۲: ۲۳۵، ح ۱۳۶.

۳- منتهى المطلب ۱: ۱۷۹.

مسقّفا مع أنّ السنّه كون المساجد مكشوفه.

و عن الثّانى بأنّ المراد أنّه يوقد من فوقه، كما هو متعارف فى عمل الجصّ فى كثير من البلاد، ليختلط برماد تلك الأعيان.

و قد يتراءى هنا اشكال آخر، و هو أنّ النّار إذا طهّرته أوّلا، فكيف يطهّره الماء ثانيا، و يمكن التفصّى عنه بأنّ غرض الامام عليه السّلام أنّه قد ورد على ذلك الجصّ أمران مطهّران، هما النّار و الماء، فلم يبق ريب فى طهارته، و لا يلزم من ورود المطهّر الثّانى التأثير فى التّطهير، فتأمّل.

يب: المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أبى جعفر أحمد بن محمّد، عن الأهوازى و على بن حديد و التّميمى، عن الثّلاثه، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: رجل وطئ على عذره، فساخت رجله فيها، أ ينقض ذلك وضوءه؟ و هل يجب عليه غسلها؟ فقال: لا يغسلها إلّا أن يقذّرها، و لكنّه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّى(۱).

بيان: ساخت بالسّين المهمله و الخاء المعجمه أى غاصت. و يقذّرها بالذّال المعجمه المكسوره أى يكرهها و ينفر طبعه منها. و المسح فى قوله عليه السّلام «و لكنّه يمسحها» محمول على مسحها بالأرض، و كلام ابن الجنيد يعطى الاكتفاء بمسحها بكلّ طاهر، و إطلاق الحديث يساعده.

****

و أيضا فعلى جوابه قدّس سرّه كان ينبغى أن يقدّم النار على الماء و يقول: إنّ الماء و النار قد طهّراه، فإنّ تطهير النار له قبل أن يصيبه الماء، و الماء لا مدخل له فى تطهّره، فكيف يؤخّر المطهّر و يقدّم ما ليس بمطهّر له أصلا.

قوله عليه السّلام: و يصلّى اكتفى عليه السّلام فى الجواب عن السؤال الأوّل بهذا الجواب الضمنى، فإنّ قوله «و يصلّى» يدلّ على أنّه غير ناقض للوضوء.

قوله: الاكتفاء بمسحها يحصل بمسحها بالأرض الى أن يذهب أثرها العلم بطهارتها بالاتّفاق، بخلاف ما۶.

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۲۷۵، ح ۹۶.

كا: محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن صالح، عن الأحول هو محمّد بن النّعمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكانا نظيفا، فقال: لا بأس إذا كان خمس عشره ذراعا أو نحو ذلك(۱).

بيان: اسم كان يعود بقرينه السياق الى ما بين المكانين، و الظّاهر أنّ المراد ما يحصل بالمشى عليه زوال عين النّجاسه، كما يشعر به قوله عليه السّلام «أو نحو ذلك».

****

المسلک الخامس فيما يتّبع الطّهاره من تنظيف البدن و تقليم الأظفار

اشاره

و السّواک و الأخذ من الشّارب و الاستحمام و ما هو من هذا القبيل و فيه بحثان:

البحث الأوّل

اشاره

قال اللّه فى سوره البقره

إذا مسحها بغيرها من الأجسام الطاهره، فإنّه لا يحصل بذلک العلم بطهارتها، إلّا على ظاهر ما يفيده كلام ابن الجنيد، فالاقتصار على الأوّل متعيّن.

قوله: زوال عين النجاسه بل لا بدّ من زوال أثرها أيضا، كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى الحديث السابق، و لكنّه يمسحها حتّى يذهب أثرها، أى: أثر العذره، و اراده العين من الأثر غير جائزه، فدلّ هذا الحديث على أنّ الأرض الطاهره و هو المراد بالمكان النظيف تطهّر بالمشى عليها باطن القدم و النعل و ما شاكلهما، بشرط زوال عين النجاسه و أثرها.۱.

۱- فروع الكافى ۳: ۳۸، ح ۱.

«وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»(۱).

****

درس (تفسير الآيه الشريفه)

الظّرف متعلّق بمحذوف، تقديره: اذكر، و المخاطب نبيّنا صلّى اللّه عليه

قوله: تقديره اذكر إذ طرف اذكر المحذوف و هو عامل فيه، و «إذ» حينئذ مفعول به.

و الابتلاء فى الأصل التكليف بالأمر الشاقّ من البلاء، لكنّه لمّا استلزم الاختبار بالنسبه الى من جهل العواقب ظنّ ترادفهما، و فائده إظهار المطيع من العاصى، و إلّا فلا حاجه له تعالى اليه و اختباره عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريده و ما يشتهيه العبد، كأنّه يمتحنه ما يكون منه، حتّى يجازيه على حسب ذلك، و المراد بالكلمات ما ذكر من الإمامه و تطهير البيت و رفع قواعده و الإسلام.

و قيل: هى مناسك الحجّ كالطواف و السعى و الإحرام و التعريف و غيرها.

و قيل: ابتلاؤه بالكواكب و القمرين و ذبح الولد و النار و الهجره.

و عن الصادق عليه السّلام: هى الكلمات التى تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه، و هى أسماء محمّد و أهل بيته عليهم السّلام.

و قيل: هى ثلاثون خصله محموده من شرائع الإسلام، عشر فى براءه «التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ» و عشر فى الأحزاب «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ» و عشر فى المؤمنون «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» إلى قوله «أُولئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ» و قيل غير ذلك.

و فاء «فَأَتَمَّهُنَّ» للتعقيب، ففيه إشاره إلى سرعه امتثاله عليه السّلام و استباقه الى الخيرات، و معناه: فقام بهنّ حقّ القيام و أدّاهنّ حقّ التأديه من غير تفريط و تقصير، كقوله «وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى»(۲).

و الذريّه أصله ذرووه، قلبت واوها الثانيه ياء ثمّ قلبت الواو أيضا ياء، ثمّ أدغم ۷.

۱- البقره: ۱۲۴.

۲- النجم: ۳۷.

و آله، و الابتلاء: الاختبار و الامتحان، و المراد به هنا الأمر و التّكليف.

و قد فسّرت الكلمات بتفسيرات عديده، و فى روايه عن ابن عباس رضى اللّه عنه أنّها عشر خصال كانت فى شريعته فرضا، و هى فى شريعتنا سنّه، خمسه فى الرّأس، و هى: المضمضه، و الاستنشاق، و الفرق، و قصّ الشّارب، و السّواک. و خمس فى البدن، و هى الختان، و حلق العانه، و تقليم الأظفار، و نتف الإبطين، و الاستنجاء بالماء و روى غير ذلک، كذبح الولد و غيره، و لعلّ المراد بالختان ما وقع قبل البلوغ، فإنّه بعده من الواجبات لا من السنن.

و المراد بإتمام الكلمات الإتيان بهنّ كمّلا و أداؤهنّ تامّات على الوجه المأمور به. و الامام هو الذى يقتدى به فى أقواله و أفعاله، و له الرّئاسه العامّه فى الأمور الدّينيّه و الدّنيويّه.

و قوله تعالى «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» عطف على الكاف فى جاعلک، و المراد و تجعل

****

فصار ذريّه من الذرّ بمعنى التفريق أو ذريئه، و الأمان و الذمّه و الحفاظ و رعايه الحرمه و الوصيّه. و منه حديث على عليه السّلام «عهد إلىّ النبىّ الأمّى» أى: أوصى، و تقول:

عهدت فلانا إذا أدركته و لقيته، و المراد هنا الإمامه، لأنّها أمانه من اللّه و عهد منه، و هو الظاهر من سياق الآيه.

و الظلم أصله الجور و مجاوزه الحدّ، و منه حديث الوضوء «فمن زاد أو نقص فقد أساء و ظلم» أى: أساء الأدب بتركه السنّه و التأدّب بأدب الشرع و ظلم نفسه بما نقصها من الثواب بتزداد المرّات فى الوضوء.

قوله: عطف على الكاف هذا ما قاله صاحب الكشّاف، و كأنّه يجعل الإضافه لفظيّه فى تقدير الانفصال، أى: جاعل إيّاک، لئلّا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير اعاده الجار، أو يجوز العطف عليه من غير إعادته، كما فى «تَسائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ» على قراءه حمزه بالجر، و كما فى قوله الشاعر:

فاذهب و ما بک و الأيّام من عجب

من ذرّيّتى، كما تقول و زيدا فى جواب من قال: سأكرمك، بعطف زيد على الكاف فى سأكرمك، و المراد و تكرم زيدا، و مثل هذا العطف أعنى عطف ما فى كلامك على ما فى كلام مخاطبك يسمّى عطف التّلقين، كأنّك تلقّنه ذلك العطف، و هو كثير فى كلام البلغاء شائع بينهم، مذكور فى شروح الكشّاف و غيرها، و هو على نوعين: أحدهما ما يصحّ أن يقع ما فى كلامك بعينه فى كلام مخاطبك، كما فى المثال السّابق، و الثّانى ما لا يصحّ وقوعه بعينه فيه، كما تقول و غلامى فى جواب من قال أكرمت زيدا، و المراد و أكرمت غلامى.

و الآيه الكريمه الّتى نحن فيها من قبيل الثّانى، و التقدير الذى يذكره النّحاه فيه إنّما هو لربط الكلام و توضيح المرام، لا لأنّ المقدّر هو المعطوف، فإنّهم لا يتحاشون عن إطلاق المعطوف على كلمه، و إن كان الكلام لا يستقيم إلّا بتقدير أخرى.

ألا ترى الى ما قالوه فى قوله تعالى «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ»(۱) من أنّ

****

و جوّزه الكوفيّه فى حالتى الضروره و السعه، و إن خصّه البصريّه بالضروره.

قال فى الكشّاف: و من ذرّيّتى، كأنّه قال: و جاعل بعض ذرّيّتى، كما يقال لك:

سأكرمك، فتقول: و زيدا(۲). قال طيّبى: أى و قل زيدا، و يقال لمثل ذلك العطف عطف تلقين، كان إبراهيم يلقّن و يقول: قل و بعض ذرّيّتى، و هكذا فى قوله «و من كفر منهم».

و على هذا جاء الحديث عن البخارى أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: اللهمّ ارحم المحلقين، و الصحابه قالوا: و المقصّرين يا رسول اللّه.

و قال السيّد فى حاشيته: هذا خبر فى معنى الطلب، و أصله و اجعل بعض ذرّيّتى على سبيل الدعاء، فأخرج فى صوره الخبر و عطف على كلام المتكلّم، كأنّ المخاطب قائل به نيابه عن المتكلّم، مبالغه فى الطلب، كأنّ المتكلّم أخبر به بقوله «إِنِّی جاعِلُكَ» و عكس هذا ما ذكره فى قوله «وَ مَنْ كَفَرَ» و ارزق من كفر، فإنّه طلب فى معنى الخبر، كأنّ اللّه يقول لإبراهيم: أنت مجاب الى هذا السؤال الأوّل، كأنّه يفهمه على أنّه من تتمّه دعائه، لا ينبغى أن يترك.۹.

۱- البقره: ۳۵، الأعراف: ۱۹.

۲- الكشّاف ۱: ۳۰۹.

«زوجک» معطوف على المستکن فى «أسکن» و المعنى و لتسکن زوجک، و مثل ذلک فى کلامهم کثیر، و توسّعاتهم فى ذلک معروفه لا ینبغى استنکارها و إظهار الحیره فیها.

فإن قلت: کیف صحّ العطف على الضمیر المجرور أعنى الکاف فى «جاعلک» من دون اعاده الجار؟

قلنا: لمّا کانت الإضافه اللّفظیّه فى تقدیر الانفصال صحّ العطف المذکور، و لفظه «من» فى قوله تعالى «وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی» للتّبعیض، و المراد و بعض ذرّیّتى، و جعلها لابتداء الغایه بعید، و أبعد منه جعلها زائده، و الذّریّه النّسل.

****

قوله: لا ینبغى استنکارها هذا منه تعریض على الفاضل الأردبیلى مولانا أحمد رحمه اللّه، حیث قال فى آیات أحکامه: و ضمیر «قال» لإبراهیم، و الواو للاستئناف، و «من» ابتدائیّه أو زائده لو جوّزنا زیادتها فى المثبت، أو للتبعیض مفعول فعل محذوف، و التقدیر: و اجعل أو تجعل ذریّتى أو بعض ذریّتى اماما أیضا على طریق السؤال.

و یحتمل العطف على محذوف، و التقدیر اجعلنى اماما، و اجعل بعض ذرّیّتى أیضا کذلک. و أمّا عطفه على الکاف فى «جاعلک» کما قاله صاحب الکشّاف و البیضاوى، فممّا لا أعرف له وجه صحّه.

لأنّه حینئذ یصیر بعض الذریّه مفعولا أوّلا للجعل الذى أخبر اللّه بفعله، فیکون من تتمّه قوله تعالى، فیلزم أن یکون ذلک البعض أیضا إماما مخبرا بجعله کذلک، مع أنّه من کلام إبراهیم و سؤاله الإمامه، فکان مقصودهما أنّه یسأل اللّه تعالى أن یجعل البعض أیضا مفعول الجعل مثله کما قلناه، و العباره وقعت قاصره عنه و مفیده لغیره کما ترى(۱). الى هذا کلامه.

و على ما قرّرناه و نقلناه سابقا، فکلام الزمخشرى و کذا البیضاوى لا یوجب حیره، و لعلّه رحمه اللّه لم یرجع الى تعلیقات الکشّاف، أو لم تکن عنده وقت التألیف، و اللّه تعالى یعلم.۵.

۱- زبده البیان: ۴۴- ۴۵.

و المراد من العهـد الإمامه، و هو المرویّ عن الباقر و الصّادق علیهما السّـلام(۱). و «لا یَنالُ عَهْـدِی الظّالِمِینَ» أی: لا یصل عهدی إلیهم، و إنّما یصل الی

****

قوله لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ

الظاهر من الجواب سـلب العموم المسـتفاد من قوله «و جاعل بعض ذرّیّتی اماما» لشـموله من ظلم منهم، ثمّ تاب من بعد ظلمه، لا عموم السـلب، أی: من کان من ذرّیّتک ظالما إمّا لنفسه و إمّا لغیره لا یتحقّق فیه اسـتخلافی و عهـدی الیه بالإمامه، و إنّما یتحقّق فی من لم یفعل منهم ظلما، و هذا لا یقتضـی تحقّق الإمامه فی کلّ فرد ممّن لم یظلم منهم، بل إنّما یقتضی تحقّقها فیهم و لو فی ضمن فرد منهم.

و الفرق أنّ الأوّل و هو عـدم تحقّق الإمامه فی الظالمین منهم سـلب، و هو یسـتدعی العموم، بخلاف الثانی أعنی تحقّقها فی غیر الظالمین منهم، فإنّه إیجاب و هو لا یقتضی العموم.

و إنّمـا عـدل فی الجواب عمّـا یقتضـیه ظـاهر السؤال، و هو الاخبار بجعل بعضـهم اماما الی قوله «لا یَنالُ عَهْـدِی الظّالِمِینَ» لیشـیر بذلک الی ما هو المانع من ذلک، و هو الظلم و إن کان وقتا ما.

و أمّـا ما قال العصّام فی حواشـیه: معناه لا ینال عهـدی الظالمین ما داموا ظالمین، فالظالم إذا تاب لم یبق ظالما، و کیف لا یکون المراد ذلک و قد نالت الإمامه أبا بکر و عمر و عثمان، و مراده أنّها قضـیّه سالبه مطلقه، و المتبادر منها العرفیّه، فالآیه لا تدلّ علی عدم نیل الإمامه الظالم بعد توبته، لعدم صدق الظالم علیه حینئذ.

فلاـ یخفی سـخافته، و أیّه فائـده فی الاخبـار بـأنّ الظـالم أی الکافر، کما هو مراده و یـدلّ علیه «وَ الْکافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ» ما دام کافرا لا تناله الإمامه، و هی الرئاسه العامّه فی أمر الدین و الدنیا خلافه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فإنّ من الأوّلیات أنّ الإمامه و الظلم بـالمعنیین المـذکورین لاـ یجتمعـان، و لا یتوهّمه عاقل لیحتاج فی دفعه الی إنزال آیه من السـماء، ضـروره ثبوت التنافی بینهما، فکیف یصیر هذا الحکم موضعا للإفاده.

فظهر أنّه لا یمکن أن یراد بالظالم المنفیّ عنه الإمامه من یباشر الظلم و یرتکبه، بل ۸.

۱- تفسیر العیّاشی ۱: ۵۸.

من هو بری ء من ظلم نفسه، و معلوم أنّ فاعل المعاصی ظالم لنفسه، كما قال سبحانه «وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»(۱) فلا يستحقّ الإمامه.

و قد نطق البيضاوی هنا بالحقّ، حيث قال فی تفسير الآيه الّتی نحن فيها: انّها تدلّ علی عصمه الأنبياء من الكبائر،

****

المراد به من وجد منه الظلم وقتا ما، و إن لم يكن فی الحال ظالما بل كان تائبا.

قوله: انّها تدلّ علی عصمه الأنبياء أقول: يرد علی البيضاوی ما لا يمكنه دفعه، لأنّه شافعی الفروع، و الشافعی ذهب الی أنّ إطلاق المشتق بعد وجود المشتقّ منه و انقضائه، كالظالم لمن قد ظلم قبل، و هو الآن لا يظلم حقيقه مطلقا، سواء كان ممّا يمكن بقاؤه كالقيام و القعود أولا، كالمصادر السيّاله نحو التكلّم و الاخبار.

فعلی قاعدتهم هذه يرد عليهم أنّ الظالم و إن انقضی ظلمه و تاب عنه و قبل توبته لا يصلح للإمامه، إذ يصدق عليه أنّه ظالم حقيقه علی مذهبهم، و قد نفی عنه الإمامه، فكيف نالت الإمامه من يعتقدون إمامته مع ظلمه و كفره بالاتّفاق، و هذا أمر يلزمهم بخصوصهم و هم لا يشعرون، و ما وقفت فی كلام أحد تفطّن بهذا، فهو من سوانح الوقت و الحمد للّه.

ثمّ أقول: و من البيّن أنّ إبراهيم عليه السّلام لم يسأل الإمامه لبعض ذريّته المباشرين للظلم من قبل أن يتوبوا عنه فإنّه قبيح، فتعيّن أن يكون سؤاله الإمامه امّا لبعض ذريّته مطلقا، أو للذين لم يظلموا منهم أصلا، أو ظلموا ثمّ تابوا.

و الأوّل لا يحتمل المباشرين منهم للظلم منهم لما مرّ، فيتحقّق فی ضمن أحد الأخيرين، فقوله «لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» صريح فی أنّ الذين ظلموا منهم، أی: سبقوا فی الظلم و الكفر لا ينالهم عهد اللّه، و إن تابوا و أصلحوا و لم يكونوا فی الحال ظالمين.

و يدلّ عليه ما رواه ابن المغازلی الشافعی عن عبد اللّه بن مسعود فی تفسير هذه الآيه، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله: انتهت الدعوه إلیّ و إلی علیّ لم يسجد أحدنا لصنم، فاتّخذنی نبيّا و اتّخذ عليّا وصيّا، و إليه أشار فی التجريد بقوله: و لسبق كفر ۱.

۱- الطلاق: ۱.

قبل البعثه، و أنّ الفاسق لا يصلح للإمامه(۱).

و لصاحب الكشّاف فی هـذا المقام كلام جیّد، و هذا لفظه: قالوا فی هذا دلیل علی أنّ الفاسق لا یصـلح للإمامه، و كیف یصـلح لها من لا یجوز حكمه و شـهادته و لا تجب طاعته و لا یقبل خبره و لا یقدم للصّلاه، و كان أبو حنیفه یفتی سـرّا بوجوب نصـره زید بن علی علیه السّلام و حمل المال الیه، و الخروج علی اللصّ المتغلّب المسمّی بالإمام و الخلیفه كالدّوانیقی و أشباهه، قالت له امرأه:

أشـرت علی ابنی بـالخروج مـع إبراهیم و محمّـد ابنی عبـد اللّه بن الحسن حتّی قتـل قـال: لیتنی مكـان ابنـك، و كـان یقول فی المنصور و أشـیاعه: لو أرادوا بنـاء مسـجد و أرادونی علی عـدّ آجره لما فعلت، و عن ابن عیینه لا یكون الظّالم اماما قطّ، و كیف یجوز نصب الظّالم للإمامه و الامام إنّما هو لكفّ الظلمه، فإذا نصب

****

غیر علی، فلا یصلح للإمامه غیره، فتعیّن هو.

قوله: قبـل البعثه و هـذا خلاـف مـذهب الأشـاعره، و البیضـاوی منهم، فإنّهم قالوا: لا یمتنع عقلا علی الأنبیاء قبل الرساله ذنب من كبیره أو صغیره، و لذلك قال الشیخ المصنّف قدّس سرّه:

إنّ البیضاوی نطق هنا بالحقّ.

و لكن یرد علیه أنّ الأـولی أن یقول: و لو قبـل البعثه، لأنّ ترك كلمه «لو» یوهم أنّ الآیه لا تـدلّ علی عصـمتهم من الكبائر حال البعثه، و هی تدلّ علی وجوب عصمتهم مطلقا من الذنوب مطلقا.

و أیضا فإنّهم اتّفقوا علی أنّ المشـتقّ عنـد وجود معنی المشـتق منه حقیقه، فالظالم حین اتّصافه بالظلم لا تناله الإمامه البتّه، فدلاله الآیه علی عصمتهم وقت البعثه أولی منها علیها قبلها، و لعلّه خصّ قبل البعثه بالذكر، لأنّ حال البعثه لا نزاع لهم فیها، فتأمّل.۴.

۱- أنوار التنزیل ۱: ۵۴.

من كان ظالما فى نفسه فقد جاء المثل السّائر من استرعى الذئب ظلم(۱). انتهى كلام صاحب الكشّاف.

****

البحث الثانى فى الاستحمام و الاطّلاء بالنوره و السّواك

اشاره

و تقليم الأظفار و الأخذ من الشارب و الخضاب و الاكتحال و التّطييب و فيه فصلان:

الفصل الأول فى الاستحمام و الاطّلاء بالنّوره

و فيه عشره أحاديث: الرابع و الخامس و السابع و التاسع من التّهذيب، و البواقى من الكافى.

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن على بن الحكم، و على بن حسّان، عن سليمان الجعفرى، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: الحمّام يوم و يوم لا يكثر اللّحم، و إدمانه فى كلّ يوم يذيب شحم الكليتين(۲).

بيان: يوم الأول فى قوله عليه السّلام «يوم و يوم» إمّا خبر مبتدأ

قوله: من استرعى الذئب ظلم أى: نفسه، أو غنمه، أو الذئب، لأنّ عادته الإتلاف، فإذا استرعى و طلبت منه الامانه و هو خلاف عادته، كان ظلما عليه.۲.

۱- الكشّاف ۱: ۳۰۹.

۲- فروع الكافى ۶: ۴۹۶، ح ۲.

محذوف، أی: و له یوم، و قوله علیه السّلام «و یوم لا» أی: لا دخول فیه. و یکثر فی وزن یکرم خبر ثان للمبتدإ المحذوف، و هو من قبیل الرّمّان حلو حامض فی عدم تمام الکلام بدون الخبر الثّانی، فتأمّل[۱].

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن عبد اللّه بن محمّد الحجّال، عن سلیمان الجعفری، قال: مرضت حتّی ذهب لحمی، فدخلت علی الرّضا علیه السّلام، فقال: أ یسرّک أن یعود إلیک لحمک؟ و إیّاک أن تدمنه، فإنّ إدمانه یورث السلّ(۱).

بیان: غبّا بکسر الغین و تشدید الباء الموحّده، و المراد به دخول الحمّام یوما و ترکه یوما، کما فی الحدیث الأوّل، و یقال: أغببت أی جئت یوما و ترکت یوما، و أمّا تفسیر اللّغویّین الغبّ فی زر غبّا تزدد حبّا بالزیاده فی کلّ أسبوع، فهو مخصوص بالغبّ فی الزیاره لا غیر.

و السلّ بکسر السّین و ضمّها قرحه فی الرّیه یلزمها حمّی هاویه[۲]، و یطلقه بعض الأطبّاء علی مجموع اللّازم و الملزوم.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن إسماعیل بن مهران، عن

****

قوله: و إیّاک أن تدمنه لعلّه مخصوص بغیر المزاولین و المداومین، کالدلّاک و غیره، فإنّهم مع إدمانهم لا یعرض لهم سلّ إلّا نادرا کما یعرض لغیرهم.

و یحتمل أن یکون هذا مخصوصا بمن کان مریضا و صحّ، فإنّه إن ألزم الحمّام غبا یعود الیه لحمه، و إن أدمنه یورث ذلک فیه السلّ مطابقا للواقع، فتأمّل.

****

[۱] وجه التأمّل أن نقول: الیوم الأوّل لا یصحّ حمله علی المبتدأ، فکیف یجعل خبرا عنه. و أیضا فلیس هذا الترکیب من قبیل الرّمان حلو حامض، لإمکان الاقتصار علی خبر واحد، و یمکن دفعه بنوع من التکلّف «منه».

[۲] هاویه أی من غیر اضطراب و حدّه کما فی الحصبه و غیرها من الحمیّات «منه».۴.

۱- فروع الکافی ۶: ۴۹۷، ح ۴.

محمّد بن أبی حمزه، عن علی بن یقطین، قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام:

أقرأ القرآن فی الحمّام و أنکح؟ قال: لا بأس(۱).

بیان: فی بعض الرّوایات المعتبره یقیّد عدم البأس بقراءه القرآن فی الحمّام بما إذا لم یرد أن ینظر کیف صوته، و إنّما یرید به القربه لا غیر، و فی بعضها التقیید بما إذا کان متّزرا، و النّهی عن قراءته بغیر مئزر.

یب: الأهوازی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن ماء الحمّام، فقال: ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله، فلا تدری فیهم جنب أم لا(۲).

بیان: الظّاهر عود المنصوب فی «و ادخله» و المجرور فی «فیه» الی ماء الحمّام، فإنّه هو المسؤول عنه، و قد ورد فی حدیث(۳) آخر النّهی عن دخول الماء بغیر إزار.

****

قوله: أن ینظر کیف صوته لأنّ هواء الحمّام مع أنّه محصور ألطف و أرقّ قواما بحرارته، و کذلک آلات الصوت و الحلقوم فیه أطوع، فخروج الصوت منها أسهل و أحسن، و لذلک خصّه بالنهی، و إلّا فقراءه القرآن مطلقا فی الحمّام و غیره إذا کان المنظور منها ملاحظه کیفیّه الصوت و حسنه و رقّته و دقّته: إمّا مکروهه، أو محرّمه.

و هذا یشعر بأنّ تحسین الصوت بالقراءه، أو القراءه لامتحان الصوت، ممنوع منه شرعا، بل لا بدّ للقارئ أن لا یرید بقراءته إلّا مجرّد القربه لا غیر، و أمّا کراهه القراءه عریانا فلعلّها لما فیه من إساءه الأدب و ترک الاحترام.

قوله: بغیر إزار لأنّ فیه أهلا من الملائکه یحفظونه من مرده الشیاطین، و من إدخالهم فیه سمّا و نحوه.۳.

۱- فروع الکافی ۶: ۵۰۲، ح ۳۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۹، ح ۳۳.

۳- فروع الکافی ۶: ۴۹۷، و تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۳.

و لاـ يخفى دلاـله الحـديث على كراهه الغسل بماء الحمّام إذا علم أنّ فى الماء جنبا أو شكّ فى ذلك، و فى بعض الأحاديث ما يـدلّ على كراهه الغسل فى ماء اغتسل فيه، سواء كان الغسل من جنابه أو غيرها، كما رواه فى الكافى عن أبى الحسن الرّضا عليه السّلام أنّه قال: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فأصابه جذام، فلا يلومن إلّا نفسه(۱).

يب: الأـهوازى، عن ابن أبى عمير، عن فضاله، عن جميل بن درّاج، عن محمّـد بن مسـلم، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّـلام جائيا من الحمّام و بينه و بين داره قذر، فقال: لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى و لا نحّيت ماء الحمّام(۲).

بيان: قذر بالذّال المعجمه و قراءته بالمهمله بمعنى مقدار تصحيف. و قد يستدلّ بهذا الحديث على طهاره غساله الحمّام.

كـا: محمّـد بن يحيى، عن أحمـد بن محمّـد، عن الحجّال، عن حمّاد بن عثمان، عن البصـرى، قال: دخلت مع أبى عبـد اللّه عليه السّلام الحمّام، فقال: يا عبد الرّحمن أطل، فقلت: إنّما أطليت منذ أيّام، فقال: اطل فإنّها طهور(۳).

****

قوله: على كراهه الغسـل فى مـاء لا يخفى ما فيه من لزوم الحرج و العسـر، إذ قلّما يتّفق ماء حمّام لم يغتسل فيه من جنابه و غيرها فإذا كان الغسل فيه مكروها مورثا للجذام، و كان الهواء باردا و لا ماء له غيره، لزم منه ما سبق.

و الظـاهر أنّ كلمه «فى» بمعنى «من» و المراد من اغتسـل من مـاء قليل اغتسل منه، يعنى اغتسل من غسالته، لأنّه عليه السّـلام قال: من اغتسل من الماء و لم يقل فى الماء، و الشيخ جعل لفظه «من» بمعنى «فى» حيث قال: الغسل فى ماء، و هو بعيد لما قلناه.۲.

۱- فروع الكافى ۶: ۵۰۳، ح ۳۸.
۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۷۹، ح ۳۱.
۳- فروع الكافى ۶: ۵۰۵، ح ۲.

بیان: قد یظنّ أنّ لفظه «إنّما» فی کلام عبد الرّحمن واقعه فی غیر محلّها، إذ لیس المقام مقام الحصر، و أنّ الظّاهر إبدالها بلفظه «أنا» فزیاده المیم من قلم النّساخ. و جوابه أنّ لفظه «أیّام» لمّا کانت من أوزان جموع القلّه، جاز أن یقصد بها ذلک، فکأنّه قال لم یمض من اطّلائی إلّا أیّام قلیله، و لو لم یکن قصده ذلک لم یکن جوابه مطابقا، کما لا یخفی، فلفظه «إنّما» واقعه فی موقعها.

یب: أحمد بن محمّد، عن البرقی، عن هشام بن الحکم و حفص، أنّ أبا عبد اللّه علیه السّلام کان یطلی إبطه بالنّوره فی الحمّام(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن هشام بن الحکم، عن أبی الحسن علیه السّلام فی الرّجل یطّلی و یتدلّک بالزیت و الدّقیق، قال: لا بأس به(۲).

یب: الثّلاثه، عن ابن أبان، عن الأهوازی، عن البجلی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرّجل یطّلی بالنّوره، فیجعل الدّقیق بالزیت یلتّه به یتمسّح به بعد النّوره لیقطع ریحها، قال: لا بأس(۳).

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن الحکم، عن سیف بن عمیره، قال: خرج أبو عبد اللّه علیه السّلام من الحمّام فتلبّس و تعمّم، و قال لی: إذا خرجت من الحمّام فتعمّم، قال: فما ترکت العمامه عند خروجی من الحمّام فی شتاء و لا صیف(۴).

بیان: التعمّم یطلق علی لبس العمامه و علی لفّها علی الرّأس أیضا، و أمره علیه السّلام بالتعمّم یحتمل کلّا من المعنیین، و ظاهر قول الرّاوی فما ترکت العمامه ربّما یرید الأوّل.۷.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۳۷۶، ح ۱۷.
۲- فروع الکافی ۶: ۴۹۹، ح ۱۵.
۳- تهذیب الأحکام ۱: ۱۸۸، ح ۱۶.
۴- فروع الکافی ۶: ۵۰۰، ح ۱۷.

الفصل الثّانی فی السّواک و الأخذ من الشّارب و الخضاب

و الاکتحال و تقلیل الأظفار و التطییب و فیه ستّه عشر حدیثا: الثالث و الرابع من الفقیه، و البواقی من الکافی.

کا: العدّه، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: ما زال جبرئیل یوصینی بالسّواک حتّی خفت أن أحفی أو أدرد(۱).

بیان: احفی بالحاء المهمله و الفاء، و أدرد بدالین مهملتین بینهما راء، و هما متقاربان فی المعنی، و المراد حتّی خفت سقوط أسنانی من کثره السّواک، و یمکن أن یکون الشّک من بعض الرّواه.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن علی بن النّعمان، عن ابن عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: کان فی وصیّه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السّلام أن قال: یا علیّ أوصیک فی نفسک بخصال احفظها عنّی، ثم قال: اللّهمّ أعنه، و عدّ جمله من الخصال، الی أن قال: و علیک بالسّواک عند کلّ وضوء(۲).

یه: علی بن جعفر أنّه سأل أخاه موسی علیه السّلام عن الرّجل یستاک مرّه بیده إذا قام إلی صلاه اللّیل، و هو یقدر علی السّواک، قال: إذا خاف الصّبح فلا بأس(۳).

یه: أبو محمّد أنّه قال للصّادق علیه السّلام: جعلت فداک یقال: ما استنزل الرّزق بشیء مثل التّعقیب فیما بین طلوع الفجر الی طلوع الشّمس، فقال: أجل و لکن أخبرک بخیر من ذلک أخذ الشّارب و تقلیم الأظفار یوم ۲.

۱- فروع الکافی ۶: ۴۹۵، ح ۳ و ۳: ۲۳، ح ۳.

۲- روضه الکافی ۸: ۷۹، ح ۳۳.

۳- من لا یحضره الفقیه ۱: ۵۵، ح ۱۲۲.

الجمعه(۱).

بیان: قد یشکل هذا الحدیث بأنّ تصدیقه علیه السّلام الرّاوی فی عدم استنزال الرّزق بشی ء مثل التّعقیب لا یلائم قوله علیه السّلام بعد ذلک «أ لا أخبرک بخیر من ذلک» بل ینافیه.

و یمکن دفع الإشکال بأنّ قوله علیه السّلام «أجل» إنّما هو تصدیق للرّاوی فی قوله یقال کذا و کذا، لا تصدیق و اعتراف بصحّه ذلک القول المحکی، فلا منافاه. و لو سلّمنا أنّه تصدیق لذلک القول أمکن أن یکون الخیریّه فی کثره الثواب لا فی استنزال الرّزق.

لکن قد یتراءی حینئذ إشکال آخر، و هو أنّ قول هذا الرّاوی للإمام علیه السّلام یقال کذا، و إن کان ظاهره خبر، لکن من المعلوم أنّ السّائل إنّما قصد به الاستفهام عن صحّه ذلک الکلام، فالأولی فی جوابه لفظ «نعم» لا أجل، کما قاله فی الصّحاح(۲) من أنّ نعم أحسن من أجل فی الاستفهام، و أجل أحسن من نعم فی الخبر، و وافقه علی ذلک صاحب القاموس(۳)، بل ذهب جماعه من

****

قوله: لا تصدیق و اعتراف الی آخره هذا مع أنّه خلاف الظاهر، یرد علیه أنّ القول المحکی لو لم یکن صحیحا لما کان هذا خیرا منه، إذ لا خیر فیما لا صحّه له و لا أصل. و کذا الجواب بأنّ الخیریّه فی کثره الثواب، إذ لا شبهه فی أنّ ثواب التعقیب فیما بین الطلوعین أکثر منه بأضعاف مضاعفه، فإنّ فضله عظیم و ثوابه جسیم، کما لا یخفی علی من نظر فی الأخبار الوارده فیه.

و یمکن أن یقال: انّ الخیریّه باعتبار صعوبه ذلک و سهوله هذا، إذ الأوّل فی کلّ یوم فیما بین الطلوعین، و قلّما یمکن المداومه علیه سفرا و حضرا، بخلاف الثانی فإنّه فی کلّ أسبوع فی أقلّ من عشر ساعه، و المداومه علیه فی السفر و الحضر فی غایه السهوله، و بهذا التوفیق یندفع الاشکال و تنکشف جلیّه الحال، فتأمّل.۷.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۲۷.

۲- صحاح اللغه ۴: ۱۶۲۲.

۳- القاموس ۳: ۳۲۷.

النحاه الى أنّ أجل يختصّ بالخبر و لا تجی ء بعد الاستفهام.

و جوابه أنّ المتبادر من الاستفهام هو الاستفهام الصّریح، لا الخبر الذی یراد به معنی الاستفهام، فینبغی حمل کلام اللّغویّین و النحاه علی ذلک. و أیضا فهم غیر متّفقین علیه بل مختلفون فیه، و صاحب الصّحاح إنّما نسب القول بذلک إلی الأخفش، و قد جوّز الزّمخشری و ابن مالک و جماعه وقوع أجل بعد الاستفهام الصّریح من غیر فرق بینها و بین نعم، و هو مختار صاحب مغنی اللبیب، حیث قال: أجل بسکون اللّام مثل نعم، فیکون تصدیقا للمخبر و إعلاما للمستخبر و وعدا للطّالب، فیقع بعد نحو قام زید، و نحو أقام زید، و نحو اضرب زیدا، هذا کلامه.

علی أنّا لو أغمضنا عن جمیع ذلک لکفانا فی صحّه وقوعها بعد الاستفهام کلام الامام علیه السّلام، کما نطق به هذا الحدیث، مع قطع النّظر عن محمله الأوّل.

کا: محمّد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عن قصّ الشّارب أمن السّنّه؟ قال: نعم(۱).

کا: محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر، عن حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: أخذ الشّارب و الأظفار من الجمعه إلی الجمعه أمان من الجذام(۲).

کا: أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد، عن فضاله بن أیّوب، عن ابن عمّار، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام یختضب بالحنّاء خضبا قانیا(۳).

بیان: الخضب بإسکان الضّاد مصدر بمعنی الاختضاب، و قانی بالقاف و النّون بمعنی شدید الحمره، و قد ذکره الجوهری(۴) فی باب الهمزه و الیاء معا،۹.

۱- فروع الکافی ۶: ۴۸۷، ح ۷.

۲- فروع الکافی ۳: ۴۱۸، ح ۷.

۳- فروع الکافی ۶: ۴۸۱- ۴۸۲، ح ۱۰.

۴- صحاح اللغه ۱: ۶۶ و ۶: ۲۴۶۹.

و هو یـدلّ علی مجیئه بهما، و قال صاحب القاموس: صوابه الهمز(۱)، و نسب الجوهری فی ذکره فی بـاب الیاء الی الوهم، و اللّه أعلم.

کا: أحمد بن محمّد، عن العباس بن موسی الورّاق، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: دخل قوم علی أبی جعفر علیه السّلام فرأوه مختضبا فسألوه، فقال: إنّی رجل أحبّ النّساء فأنا أتصنّع لهنّ(۲).

کا: أبو علی الأشـعری، عن الصّـهبانی، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: الحنّاء یشعل الشیب(۳).

بیان: المراد بإشعال الشیب تکثیره.

کا: ابن محبوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام یمضغ علکا، فقال: یا أبا محمّد نقضت الوسمه أضراسی، فمضغت هذا العلک لأشدّها(۴).

قوله علیه السّلام: فأنا أتصنّع لهنّ لعلّه علیه السّلام کان خضّب یدیه و رجلیه، و إلّا فخضاب اللّحیه سنّه مرغّب فیه لا حاجه فیه الی العذر بحبّ النساء، إلّا أن یقال: انّه علیه السّـلام أشار بذلک إلی فائده أخری للخضاب زائده علی أصل السـنّه، و هی أنّه یسـکن النساء و یمیلهنّ الیه، و بهذا المضمون خبر بل أخبار أخر، و لکن لا تحضرنی الآن بألفاظها.

قوله علیه السّـلام: الحنّـاء یشـعل الشـیب کـأنّه مقتبس ممّـا حکاه اللّه عن زکریّا علیه السّـلام «رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی وَ اشْـتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً»(۵).۴.

۱- القاموس ۴: ۳۸۰.

۲- فروع الکافی ۶: ۴۸۰- ۴۸۱.

۳- فروع الکافی ۶: ۴۸۳، ح ۲.

۴- فروع الکافی ۶: ۴۸۲- ۴۸۳، ح ۳.

۵- مریم: ۴.

بيان: نقضت بالقاف و الضّاد المعجمه أى أزالت استحكامها، و الوسمه بفتح الواو و كسر السّين أو سكونها نبت يختضب به، و يقال: إنّه ورق النّيل، و فسّرها فى الصّحاح(۱) بالعظلم.

و العلك بكسر العين المهمله و إسكان اللّام صمغ يتّخذ من شجر الصّنوبر و الفستق و السّرو و البطم و أمثالها.

كا: موسى بن القاسم، عن صفوان، عن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يكتحل قبل أن ينام أربعا فى اليمنى و ثلاثا فى اليسرى(۲).

كا: العدّه، عن أحمد بن محمّد بن أبى عبد اللّه، عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: الكحل باللّيل ينفع البدن(۳) و هو بالنّهار زينه(۴).

كا: هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: تقليم الأظفار يوم الجمعه يؤمن من الجذام و الجنون و البرص و العمى، فإن لم تحتج فحكّها حكّا(۵).

****

قوله عليه السّلام: كان يكتحل الى آخره لفظه «كان» يشعر بالدوام و الاستمرار، كما يقال: كان حاتم يكرم الضيف. فتفيد أنّه صلّى اللّه عليه و آله كان يكتحل فى كلّ ليله إذا أراد أن ينام.

فإن قلت: لفظه «كان» لا تفيد إلّا تقدّم الفعل، و أمّا المواظبه عليه و التكرار فلا تفيده لغه.

قلت: نعم و لكن تفيده عرفا، إذ لا يقال ذلك عند صدور الفعل مرّه، و العرف مقدّم فى فهم الحديث على اللغه.۲.

۱- صحاح اللغه ۵: ۲۰۵۱.
۲- فروع الكافى ۶: ۴۹۵، ح ۱۲.
۳- فى المصدر: العين.
۴- فروع الكافى ۶: ۴۹۴، ح ۳.
۵- فروع الكافى ۶: ۴۹۰، ح ۲.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن معمّر بن خلّاد، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: لا ینبغی للرّجل أن یدع الطّیب فی کلّ یوم فإن یقدر علیه فیوم و یوم لا، فإن لم یقدر ففی کلّ جمعه و لا یدع(۱).

بیان: قوله علیه السّلام «لا ینبغی للرجل أن یدع الطّیب» بمعنی ینبغی له أن یتطیّب فی کلّ یوم، فالنّفی لا یتوجّه الی القید[۱]، فلا یفسد المعنی، فتدبّر.

کا: و بالإسناد عن معمّر بن خلّاد، قال: أمرنی أبو الحسن الرّضا علیه السّلام، فعملت له دهنا فیه مسک و عنبر، فأمرنی أن أکتب فی قرطاس آیه

****

قوله علیه السّلام: الطیب فی کلّ یوم متعلّق بمحذوف، تقدیره: ترک الرجل استعمال الطیب فی کلّ یوم غیر منبغ له.

و یحتمل أن یکون علی حذف المضاف و اقامه المضاف الیه مقامه و إعرابه بإعرابه.

و علی التقدیرین لا حاجه الی التأویل و تبدیل المنفیّ بالمثبت، لاستقامه المعنی بدونه، کما یظهر بأدنی تأمّل.

قوله: فیه مسک و عنبر المذکور فی القاموس أنّ العنبر من الطیب روث دابّه بحریّه، أو نبع عین فیه(۲).

و الظاهر أنّه لیس بروث دابّه بحریّه و لا نبع عین بل هو شمع، کما ذکره صاحب الموجز النفیسی یکون ببعض جبال جزائر الهند عسل کثیر جدّا، یرعی نحلها الأزهار و الأنوار الطیّبه الرائحه، و لا یصل الی ذلک الموضع من یجمع العسل فیؤخّر فیکشر علی مرور الأیّام و یسیل و یجری فی البحر، ثمّ یطوف من ذلک العسل الأجسام الشمعیّه فوق الماء و ینضج و یلطف علی الأیّام انتهی.

قیل: و هذا القول أصحّ الأقوال فی العنبر، لأنّا رأینا کثیرا من العنبر وجد فیه النحل حین کسرها و قطعها.

****

[۱] القید هو قوله «فی کلّ یوم» و لو رجع النفی إلیه یصیر المعنی لا ینبغی ترک الطیب فی کلّ یوم لا فی بعضها، و هو خلاف المعنی المقصود، کما یقتضیه قوله علیه السّلام «فإن لم» «منه».۶.

۱- فروع الکافی ۶: ۵۱۰، ح ۴.

۲- القاموس ۲: ۹۶.

تصویرنسخه خطی

الکرسی و أمّ الکتاب و المعوّذتین و قوارع القرآن، و أجعله بین الغلاف و القاروره ففعلت، ثمّ أتیته فتغلّف به و أنا أنظر الیه(۱).

بیان: المعوذّتان بکسر الواو و فتحها خطأ، و قوارع القرآن بالقاف و العین المهمله هی الآیات الّتی یقرع بها الشّیطان، أی یضرب و یطرد، و المراد الآیات الّتی من قرأها أمن من شرّ الشّیطان، و تغلّف بالمسک بالغین المعجمه و اللّام المشدّده و آخره فاء، أی لطخ لحیته به.

کا: محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کانت لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ممسکه إذا هو توضّأ أخذها بیده و هی رطبه، و کان إذا خرج عرفوا أنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برائحته(۲).

بیان: الممسکه ظرف صغیر یوضع فیه المسک، و المراد أنّهم کانوا یعرفون خروجه صلّی اللّه علیه و آله إلیهم قبل أن یروه برائحه المسک.

****

قوله علیه السّلام: عرفوا أنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برائحته فی القاموس: المسک بالکسر طیب معروف، و القطعه منه مسکه، و الجمع مسک کعنب الی هذا کلامه(۳). و هو فی الأصل دم ینجمد فیصیر مسکا، کما یشیر الیه قوله:

و إن تفق الأنام و أنت منهم فإنّ المسک دم بعض الغزال و هذا الحدیث الصحیح علی المشهور کسابقه صریح فی طهاره المسک، و لعلّه علیه السّلام للإشاره الی ذلک قال: و هی- أی: ید رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- رطبه، و کأنّا قد فصّلنا تلک المسأله فی تعلیقاتنا علی المسائل المهنّائیه فلیطلب من هناک.

قوله: برائحه المسک یحتمل أن یکون المراد أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا خرج الی الصحابه، و کان ۸.

۱- فروع الکافی ۶: ۵۱۶، ح ۲.

۲- فروع الکافی ۶: ۵۱۵، ح ۳.

۳- القاموس ۳: ۳۱۸.

و یمکن أن یراد خروجه إلی صلاه الصّبح، فإنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یغلّس بصلاه الصبح حتّی روی أنّ النّساء کنّ یرجعن الی بیوتهنّ بعد صلاه الصبح خلفه، و هنّ لا یعرفن من شدّه الغلس، فیحتمل أنّه صلّی اللّه علیه و آله کان إذا خرج فی تلک الظّلمه عرف الصّحابه أنّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله برائحه المسک.

****

بعیدا عنهم بحیث کانوا یرون شبحه و شخصه و لا یمیّزونه عن غیره لبعد المفرط، یعرفون أنّه هو برائحته.

و لعلّه أعرف و أنسب بالمقام، لأنّ الظاهر أنّه علیه السّلام فی صدد المبالغه فی رائحته، و ما ذکره الشیخ من الاحتمالین عریّ عنها، مع أنّ فی الثانی تخصیصا من غیر مخصّص لا حاجه إلیه، فتأمّل.

فائده:

المسک و فأرته و هی الجلده، و إن أبینت من حیوان حیّ أو میّت طاهران، کما یستفاد من الأخبار، و لا استبعاد فی استثناء بعض الأشیاء عن حکم یندرج فیه غیره، و إلیه یشیر قول الشهید فی الذکری: المسک طاهر إجماعا و فأرته، و إن أخذت من غیر المذکّی.

و قال العلّامه فی التذکره: فأره المسک طاهره، سواء أخذت من حیّ أو میّت.

و استقرب فی المنتهی نجاستها إن انفصلت بعد الموت.

و یدل علی الأوّل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن فأره المسک تکون مع الرجل و هو یصلّی و هی معه فی جیبه أو ثیابه، فقال: لا بأس بذلک(۱).

و علی الثانی صحیحه عبد اللّه بن جعفر قال: کتبت إلیه- یعنی: أبا محمّد علیه السّلام- هل یجوز للرجل أن یصلّی و معه فأره مسک؟ قال: لا بأس بذلک إذا کان ذکیا(۲).

فإنّ المستفاد منها أنّ من أفرادها ما لیس بذکیّ. و فیه أنّ انتفاء کونها ذکیا غیر مستلزم للنجاسه. و کذا المنع من استصحابها فی الصلاه، مع أنّه یجوز أن یکون المراد من الذکیّ الطاهر الذی لم تعرض له نجاسه من خارج.۲.

۱- من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۵۴، ح ۷۷۸. و تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۲.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۲.

تمّ كتاب الطّهاره من كتاب مشرق الشمسين و اكسير السّعادتين بتوفيق اللّه سبحانه، و يتلوه كتاب الصّلاه ان شاء اللّه تعالى، و اتّفق الفراغ من تأليفه فى اليوم الرّابع عشر من الشهر الحادى عشر من السنه الخامسه عشر بعد الألف بدار المؤمنين قم المحروسه فى جوار الحضره المقدّسه المطهّره الفاطميّه، لا زالت مهبطا للأنوار السّبحانيّه و الفيوض الربّانيّه، و كتب مؤلّفه أحوج الخلق إلى رحمه اللّه الغنى محمّد المشتهر ببهاء الدّين العاملى عامله اللّه سبحانه بلطفه الخفىّ حامدا للّه على نعمه العامره، مصلّيا على أشرف خلقه محمّد و عترته الطّاهره صلوات اللّه عليهم أجمعين، و الحمد للّه أوّلا و آخرا.

****

(و جاء فى آخر نسخه مكتبه مسجد الأعظم: هذه صوره عن صوره خطّ المصنّف سلّمه اللّه و أبقاه و جعلنى اللّه فداه فى نسخه الأصل، كتبها العبد المذنب الرّاجى ابن محمّد رضا محمّد تقى الرازى عفا اللّه عنهما. قد وقع الفراغ من

قيل: و الأحوط عدم استصحابها فى الصلاه إلّا مع التذكيه، و يكفى شراؤها من المسلم. و الأظهر أنّ الفأره مستثناه ممّا تحلّه الحياه، كما أشرنا اليه و لا استبعاد فيه، كما فى الإنفحه من الميته.

و على تقدير نجاستها بانقطاعها من الحىّ أو الميّت هل ينجس ما فيها من المسك اللّاصق بها؟ الأظهر العدم، و لا استبعاد فيه أيضا، كما فى اللبن اللّاصق للجلد الميّت، للنّص و الأصل، و قد روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه كان يتطيّب به، و كان أحبّ الطيب اليه، و قد سبق أيضا و اللّه يعلم.

(و جاء فى آخر نسخه الأصل: انتهى تعليقات المولى إسماعيل المازندرانى على كتاب مشرق الشمسين بقلم جامعها من خطّه الشريف رحمه اللّه تعالى فى يوم الأحد(۲۵) شوّال المكرّم سنه(۱۲۷۲) و أنا العبد محمّد بن زين العابدين المرعشى الموسوى عفى عنهما و الحمد للّه و صلّى اللّه على محمّد و آله .

(و تمّ استنساخ التعليقه و تصحيحها و تحقيقها و التعليق عليها فى اليوم الخامس عشر من ذى القعده سنه(۱۴۱۱) ه- ق فى بلده قم المقدّسه على يد العبد الفقير السيّد مهدى الرجائى عفى عنه .

کتابتها فی لیله الجمعه غرّه شـهر السابع من السـنه الثامنه من العشـر الثالث بعد الألف من الهجره النّبویّه المصـطفویه علی هاجرها ألف تحیّه).

(و تم تحقیق کتاب مشـرق الشمسـین و تصحیحه و التعلیق علیه فی الیوم الرابع و العشرین من شهر ذی القعده الحرام سنه(۱۴۱۲) ه- ق علی ید العبد الفقیر السید مهدی الرجائی عفی عنه فی بلده قم المقدّسه حرم أهل البیت و عش آل محمّد علیهم السّلام .

****

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹